۳۸ ۳

سیاسی نصب العین

مترجمہ
کرشن چندر رائے سکسینہ
ام۔ اے (تاریخ)
جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی

کتاب ہذا

اکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی اجازت سے

طبع کی گئی ہے

سلسلۂ کتب علم السیاسیات نمبر (۱)

سیاسی نصب العین

مترجمہ

کرشن چندر رائے سکسینہ

ام۔ اے (الہ آباد)

شعبۂ تاریخ جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی

سابق

پروفیسر تاریخ ازبیلا تھوبرن کالج لکھنؤ

مددگار شعبۂ انگریزی کیننگ کالج لکھنؤ

پروفیسر تاریخ لکھنؤ کرسچین کالج لکھنؤ

وغیرہ

سنہ ۱۳۵۴ھ　　　　سنہ ۱۳۴۵ف

بنام جہاں دار جاں آفریں

گر قدم بر چشم ما خواہی نہاد دیدہ در رہ می نہم تا می روی

باعلیٰ مرتبت

آنریبل نواب مہدی یار جنگ بہادر

ام۔ اے (اکسفورڈ)

معین امیر جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی

(وائس چانسلر عثمانیہ یونیورسٹی)

و

صدر المہام تعلیمات سیاسیات عامہ معلومات عامہ بلدیہ وغیرہ

گر شرف قبولیت ہو حاصل سمجھوں گا مراد دل بر آئی

”قیاس کُن زگلستانِ من بہارِ مرا“

سبب

مشتہر سا ہے جنگ دوسرا وار دو کا
ڈھال سے یہ بنو کہ شمشیر پھری یا گدکا

۱۹۱۴ء میں جب جنگ عظیم چھڑی تو ہر سمت سے سیاہ بادل امنڈ امنڈ کر تمام یورپ پر محیط ہو گئے۔ سیاسی فضا اس قدر مکدر ہوئی کہ بعض دور اندیش مفکرین کو یہ اندیشہ دامنگیر ہوا کہ جنگ کی دہشت انگیزیاں یورپی تمدن کی تخریب و تباہی کے باعث ہوں گی۔ لہذا اس خونریزی اور بربادی کے خلاف صدائے احتجاج بلند ہونے لگی۔ لڑائی کو ہر پہلو سے مردود اور ملعون قرار دینے کی کوشش کی گئی

معیار اگر ہو ٹھیک تو سب کام بھی ہو ٹھیک
آغاز بھی ہو ٹھیک تو انجام بھی ہو ٹھیک

چنانچہ ۱۹۱۵ء میں مشہور مورخ علامہ ڈیلائل برنس نے "سیاسی نصب العین" کے نام سے ایک مقالہ انگریزی زبان میں اکسفورڈ یونیورسٹی پریس کے معرفت اسی غرض و غایت سے شایع کیا جو نہایت کارآمد اور مقبول ثابت ہوا۔

بعض جامعات مثلاً الہ آباد یونیورسٹی نے طلبائے بی۔ اے۔ ایم۔ اے کی جماعت کے لئے "سیاسیات" مقابلہ کے انتخاب میں اسے داخل [illegible] کیا۔ اس کی یہاں تک بڑھی کہ عرصہ پندرہ سال میں دس بار اشاعت کی نوبت [illegible] اور [illegible]

کتاب ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئی۔

نیرنگ انقلاب کا یا دور چرخ کا
موقوف صلح پر ہے نہ موقوف جنگ پر

آج بھی اطالیہ اور حبش میں غضبناک نبرد آزمائی ہو رہی ہے خطرہ ہر وقت درپیش ہے کہ خس و خاشاک میں پڑ کر کہیں یہ آگ شعلہ زن نہ ہو جائے۔ اس امر میں ذرا بھی دریغ نہیں کہ اس نوعیت کی جنگ کو یورپی اصطلاح میں تہذیب کی اشاعت اور تبلیغ کا موجب تصور کیا جاتا ہے۔ مگر

"تفریق جو ہے قایم وہ غیر قدرتی ہے"

پھر بھی لڑائی کچھ ایسی شے نہیں ہوا کرتی جسے کوئی قوم بے اعتنائی سے نظر انداز کر سکے۔

جب نظر راز کے پردوں سے گزر جاتی ہے
دل کے آئینہ میں تصویر نظر آتی ہے

کتاب ہذا مارچ ۱۹۳۲ء کے نسخے کا ترجمہ ہے جو اس موقع پر اس نیت سے ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے کہ اردو دان اصحاب بھی روزمرہ بول چال کی ہندوستانی زبان میں ان معنیٰ خیز اور پر اسرار روایات سے وقوف حاصل کر سکیں جنھیں یورپ کے مختلف اقوام نے بطور نقش غیر فانی صفحہ عالم میں چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے ہمیں اپنا احسان مند بنا لیا ہے اور جن میں یورپین سیاسیات کا راز سربستہ ہے۔

قصۂ حشمت ماضی کو نہ مہمل سمجھو
قومیں جاگ اٹھتی ہیں اکثر انہی افسانوں سے

یہی ۱۹۱۴ء کی لڑائی اقلیم ہند میں بھی قومی بیداری کے لئے مہمیز کا کام کر گئی۔ قومیت، وطنیت، قوم پرستی کا جوش ہر رگ و ریشہ میں سرایت

گر گیا۔ علمائے نے جب اپنے تخیل کو جنبش دی تو عقل رسا نے کارساز بن کر قدیم طرز یعنی غیر زبان میں حصول تعلیم کے مضرت رساں اور روح فرسا نقایص کو روز روشن کے مانند منکشف کر دیا۔ پھر اس نتیجہ پر پہنچا گیا دشوار تھا کہ تعلیم کے لئے صحیح اور فطرتی ذریعہ اپنی ہی زبان ہو سکتی ہے۔

دل میں تازہ عظمت دیرینہ کا احساس ہے
یاس کے عالم میں بھی قایم اسی سے آس ہے

اگر کسی قوم میں اولوالعزمی اور اخوت کی روح پھونکنا منظور ہو تو اس کے مایہ ناز نونہالوں کو ابتدا سے انتہا تک ان کی مادری زبان میں تعلیم دلائی جائے اور ساتھ ہی ساتھ علوم و فنون کا مکمل ذخیرہ بھی قومی زبان میں مہیا کیا جائے۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند
میلش اندر طبع او انداختند

یہ ہے خلاصہ عرضداشت جسے بہ تعمیل فرمان خسروی دی رائٹ آنریبل نواب ڈاکٹر سر اکبر حیدری نواب حیدر نواز جنگ بہادر بی۔ اے، کے ٹی۔ پی۔ سی۔ ایل۔ ایل۔ ڈی، صدر المہام مالیات و نائب صدر اعظم باب حکومت سرکار عالی نے بحیثیت معتمد عدالت و تعلیمات و کوتوالی و امور عامہ سنہ ۱۹۱۷ء میں بارگاہ جہاں پناہی میں پیش کرنے کی عزت حاصل کی تھی اور جنکی توجہ و امداد اور خاص انہماک سے جامعہ عثمانیہ کے قیام و انتظام کا عظیم الشان کام صورت پذیر ہوا۔

زباں پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا

پس حقیقت یہ ہے کہ سرزمین ہندوستان میں اکتساب علم کے لئے جدید قومی نصب العین کو بروئے عمل لانے میں پیش قدمی اور رہنمائی کا طرۂ امتیاز و افتخار اگر کسی مقدس ہستی کو حاصل ہے تو وہ ذات ہمایونی شاہ جمجاہ سلطان العلوم

فہرست مضامین

غلط نامہ

عکس پروف پڑھنا اور درست کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ کوشش بلیغ کے باوجود غلطیاں رہ گئیں۔ معمولی فروگذاشتوں مثلاً او قاف فرات کو چھوڑ کر اہم غلطیوں کی تصحیح کردی گئی ہے۔ پڑھنے سے پہلے درستی کرلیجائے تو انسب ہے۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵	۸	رے زنی	رائے زنی	۵۶	۴	کسی نہ کسی	کسی
۱۵	۷	ابتداء	ابتداً	۵۹	۱۰	کے لیے	کے لیے کہ
"	۱۴	جس	جن	۶۳	۹	سلطنت	سلطنت کا
۱۷	۱۰	کرکے	کرلے	۶۶	۱۸	بودوباش	بودوباش
۱۹	۱۵	اُن	اُس	"	۷	کرتنا	کرنا
۳۰	۱۷	مسٔلہ	مسلمہ	۶۸	۸	زبان میں	زبان کو
۳۱	۱۳	جس	جن	"	۱۴	ڈاڑہیاں	واڑہیاں
۴۶	۶	ہو	ہوا	۶۹	۵	ہوتے ہیں	ہوئے ہیں
۴۸	۱۱	سن	سنہ	"	۱۶	لکھاہے	لکھاہے
۴۹	۱۷	نیشش	نشتے	"	۱۷	کہے گا	کہے گا
"	۱۸	آتی ہیں	آتی ہے	۷۰	۱۳	طور بجنہ	طور پر بجنسہ
۵۳	۱۲	وجود	وجود	۷۱	۲	بھی	ابھی
۵۴	۵	و د نہیں	و د	۷۵	۱	عاس	عالمگیر

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٩٧	١	مابعد	بعد				
١٣٣	١١	پڑہتیا	پڑھنا	٢٠٧	٣	گراد	گمراہ
١٣٦	١٥	شورش خو...ئے	شورش دجو...ے	〃	١٣	ٹھپرآنا	ٹھیراتا
١٤١	١٦	امن-امان	امن وامان	٢٠٨	٥	دی	وہی
١	١٧٠	ابتھر	پتھر	٢١٣	١٣	کرلےبنیے	کرلیتے سے
١٤٨	١٤	چہ ہئے	چاہئے	٢١٤	١٠	جغرافیا	جغرافیہ
〃	١٢	النے	ڈالنے	٢٣٠	٦	میبونی	مینیرہنی
〃	١٧	درخراب	اورخراب	٢٤٤	٣	عموری	عمومی
١٥٦	١	اخیال	خیال	٢٤٧	٥	زنزبیار	زنجبار
١٥٨	١٠	رونیاں	آدنیاں	〃	٧	سلوہ	سادہ
١٥٦	١١	کلتی تھی	سکتی تھی	٢٥١	٩	جب	حب
١٦٧	١٠	منتظمہ	منظمہ	٢٥٧	١٧	بول	بوتل
١٦٨	٢	میکیاولی	میکیاولی	٢٦٤	١٥	اجناء	اجزاء
〃	١٤	دیتے	دینے	٢٦٩	٨	وفافیہ	وفاقیہ
〃	٦	با	یا	٢٧٧	٨	ملکہ	کہ
١٩٥	٦	ہیوریٹنی	بیوریٹنی	٢٧٩	١٧	ذاسی	ذراسی
١٩٧	١٩	یہن	یہ ہی	〃	〃	سلاحیت	صلاحیت
١٩٨	٨	شرج	شرح	٢٨١	١	سی	کسی
١٩٩	٣	کی وفاداری	وفاداری	〃	١٢	طبیعات	طبیعیات
〃	١٨	فور	طور	٢٩٢	١	لاتبجزا	لاینجز
٢٠٢	٩	اسی	ایسے	٢٩٧	١٨	بالغ ہو	بالغ ہوں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۰۷	۱۲	ہوجاتا	ہوجانا	۳۵۷	۱۱	اشراقی	اشرافی
۳۰۹	۵	منتقل خیز	مستقبل خیز	۳۶۰	۵	نہیں ہیں	نہیں ہے
〃	۱۷	امعاشیات	معاشیات	〃	۱۶	ابتدا	ابتدأ
۳۱۸	۳	سیاب	اسباب	۳۶۵	۱۰	منتظم	منظم
۳۲۳	۱۷	کا	کا	۳۶۶	۶	مارانہ	جارحانہ
〃	۱۹	سما	سمایا	۳۶۸	۱۱	خارجیہ	خارجہ
۳۲۶	۱۷	دنیارمیں	دنیا میں	۳۷۱	۱۲	دو	وہ
۳۲۸	۶	ابیں	میں	۳۷۳	۸	دارون	ادارون
۳۲۸	۱۴	ننظامیت	انتظامیت	۳۷۴	۲	کو	کی
۳۳۹	۹	کہ	کو	〃	۴	مجمعہ	مجمع
۳۴۰	۱۹	اگر	س	۴۰۷	۴	خاریہ	خارجہ
۳۴۲	۴	منتظم	منظم	۴۱۸	۵	نابرین	ماہرین
۳۴۵	۱۷	احسانات	احساسات	〃	۱۶	کے	کی
۳۴۷	۱۷	شعار	شعائر	۴۱۹	۱۴	کس	کسی
۳۵۰	۱۴	سیابانہ	سیاپانہ	۴۲۰	۱۴	ملامیت	ملامت
۳۵۲	۱۶	دولت	یا دولت	۴۳۲	۲	گوناگوں میں	گوناگوں امور میں
۳۵۳	۱۳	اخناء	احیاء	۴۴۰	۵	برہمن	براہمن

۴۴۱ - ۵ - سینہ - اسپنہ
۴۴۱ - ۷ - فلسفیانہ - فلسفی
۴۴۲ - ۹ - کام لیتا - کام لینا

نوٹ :- اس کتاب میں کس [illegible] سے بکثرت بنایا گیا ہے [illegible] بی میں کلیسا ہے۔

اے درتنگ دلِ پوے تو زآغاز

عنقائے نظر بلند پرواز

(فیضی)

پہلا باب

نصب العین کی تاریخ

(الف) تاریخ کا مقصد

عہد ماضی زمانہ حال سے اس قدر بعید ہے کہ مہذب ممالک کے سیاسی حالات کا صحیح اندازہ کرنے کیلئے تواتر ان واقعات کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے جن کا نقش آب ہستی پر باقی نہیں رہا۔ عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو باتیں ہم عموماً کرتے ہیں ان کے کرنے کے واسطے ہم کس طرح آمادہ ہوگئے۔ نفس اس امر کی تشریح کا نام "تاریخ" ہے جو کچھ اب تک وقوع پذیر ہو چکا ہے اس میں ہم کو صرف اس لیے دلچسپی حاصل ہو سکتی ہے کہ ہم ان واقعات کا عام مقصد سمجھنا چاہتے ہیں جو دور موجودہ میں پیش آرہے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ جو کچھ آئندہ واقع

ہونے والا ہے اس پر اثر ڈالنے کی غرض سے، ہم کو عہد گزشتہ کی تاریخ کی ضرورت ہے پس تاوقتیکہ کوئی خاص معلومات حاصل نہ ہوں تاریخ کا وجود ہی سراسر بے سود ہے یہ جاننے کے علاوہ کہ عہد سلف نے دور حالیہ کی صورت کیونکر اختیار کی ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ثانی الذکر ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ یہی ایک خاص کام مورخ کے لیے درس تاریخ میں بغایت دشوار ہے کہ عہد ماضیہ کی تاریخ سے بہرہ یاب ہونے پر بھی وہ ہمیشہ مستقبل کے لیے غور و فکر کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان کی توجہ ماضی میں محدود و مرکوز ہو جائیگی اور زمانہ مستقبل کی طرف اس کا رُخ ہی نہ ہوگا تو وہ زمانۂ فرسودہ کے لق و دق صحرا میں پھنس کر رہ جائیگا۔ ممکن ہے کہ مورخ اس تحقیقات و تجسس میں گم کردہ راہ بھی ہو جائے اور اس کو ابتدائی کیفیت اور اس کی تصعید و غور ہی کے ذکر و فکر میں مزہ آنے لگے جس کے باعث بالآخر وہ بیرونی حالات سے بالکل بے تعلق ہو جائیگا۔ یہ ممکن ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح کی سیاسی نجات کے متعلق چھوٹے چھوٹے رسائل و جرائد قلمبند کرنے لگے۔ اس حالت سے بچنے اور تاریخ کا مقصد ہمیشہ مدنظر رکھنے کے لیے شاید یہی ایک صورت ہے کہ وہ عہد گذشتہ کو مستقبل ہی سمجھے جیسا کہ وہ کسی زمانے میں تھا اور تبدیلی کے خیال کو ختم شدہ ماننے کے بجائے ایسا تصور کرے کہ وہ ہمارے آگے آگے چل رہی ہے۔ اس لیے اس امر کے سیاسی پہلو کے متعلق کہ کون کون چیز حاصل کرنے کے قابل ہے "نشوونما" کے خیال کا محض یہی مفہوم ہونا چاہیے جو سطور بالا میں ہم درج کر آئے ہیں۔

زمانۂ حال میں جو حالات اور واقعات ہمارے سامنے موجود ہیں ہمیں خاص طور پر انہیں سے مطلب رکھنا مناسب ہے۔ اگر فی الواقع بیسویں صدی کے بالمقابل کوئی ایسی صدی ہے جس کے ساتھ ہم کو دلچسپی ہو سکتی ہے تو وہ اکیسویں صدی ہے۔ ہم گذشتہ واقعات پر نظر اس لیے ڈالتے ہیں کہ ان کے استمداد سے اُن انقلابات کا اندازہ کر سکیں جو آئندہ رونما ہونے والے ہیں۔ جس چیز سے ہمیں کام لینا ہے پہلے اُس کی نوعیت کی تحقیق کرنا پڑیگی۔ اور اس کے ساتھ تبدیلیوں کا تجسس کر کے وہ طریقہ دریافت کرنا ہو گا۔ جس سے اس قسم کی تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں انسان اور دولت کے موجودہ تعلقات میں خرابی کے ساتھ کچھ خوبی بھی موجود ہے اور وہ خوبی کچھ ایسی ہے جس کی بنیاد پر آئندہ ترقی کی دیوار تعمیر ہو سکتی ہے جتنے موجودہ نقائص ہیں ان میں سے بعض خیالات اور اصول ایسے پیدا ہوتے ہیں جن سے بہتری کا پتہ چلتا ہے مگر ان کی ابتداء حال ہی میں ہوئی ہے ہمیں ان تمام خیالات کے درس اور تفہیم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اس کی مدد سے ہم اُن قوتوں کو جو سیاسی زندگی میں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ ایسے راستے پر لگائیں جو ہم کو پسند اور مقبول ہو لیکن ایسے خیالات کی تاریخ ابھی تک علحدہ نہیں تیار ہوئی ہے۔

(ب) تاریخ کے اقسام

نسل انسانی کے صعود ماضیہ کے درس کے لیے متعدد طریقے ہیں۔ مجملاً ہم اُن طریقوں کو چار اقسام پر منقسم کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ تاریخ سنین و

و واقعات (۲) تاریخ شجاعت (۳) تاریخ جمہور (۴) تاریخ موالید۔

تاریخ سنین و واقعات۔ واقعات کو سنوں کے لحاظ سے قلمبند کرنا کارآمد ہے۔ اس سے ہر ایک واقعہ کی یکتائی کا پتہ چلتا ہے۔ اور آخرکار اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کبھی خود کو دُہراتی نہیں یعنی جو کچھ اب تک ظہورپذیر ہو چکا ہے یا ہو رہا ہے آئندہ وہ پھر واقع ہونے کا نہیں۔ دراصل اس کو ایک ایسا مقبرہ کہنا چاہیے جس میں گذشتہ واقعات مدفون ہوں۔

ابھی تک صرف تاریخوں اور واقعات کی فہرست ہی کو تاریخ سمجھا جاتا تھا کہ فلاں زمانہ میں کس کس وقت اور کیا کیا واقعات نمودار ہوئے لیکن نہ تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عہد موجود کیوں کر ظہور میں آیا اور نہ یہ معلوم ہوگا کہ آئندہ مستقبل کس طرح اور کیسا تیار ہوگا۔ محض ان باتوں سے کہ بادشاہوں کی شادیاں کس کے ساتھ ہوئیں یا یہ کہ کن لڑائیاں کس کس زمانہ میں ہوئیں ہم ہرگز اپنے موجودہ عادات و خوارق کا اندازہ نہیں رکھتے۔ پرانے زمانہ کی تاریخ چند چیدہ واقعات کی ایک فہرست ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے اس تاریخ سے زمانہ موجودہ کی زندگی عامہ پر ذرا بھی روشنی نہیں پڑتی تھی۔ اور نہ اس سے کوئی ایسی بات ہی ملتی تھی جس کی نسبت امید ہے ایک بہتر مستقبل کی تیاری میں مدد مل سکے۔

منتخب اور خاص واقعات کی فہرست کی حیثیت سے تاریخ سے کوئی کام نکلتا ہے تو وہ قصے کے پیرایہ میں وقایع نگاری کرتا ہے۔ اور اس کی صرف اسی قدر قیمت ہو سکتی ہے جتنی کہ کسی اخباری جز دن کی ہوا کرتی ہے لیکن ایسی تاریخیں قلمبند کرنا جن سے اتنا ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ کس

زمانہ میں کون واقعات کس کس وقت عہد بذیر ہوئے۔ ایک قسم کی اخبار نویسی ہے اخبار میں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ حالانکہ اس میں تمام روزمرہ پیش آنے والے حالات کا مکمل حال بہم پہنچانے کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ لیکن دراصل اس کی توجہ چند واقعات تک محدود رہتی ہے۔ قتل۔ طلاق۔ اور جماعتی سیاسیات پر تفصیل سے بحث کی جاتی ہے۔ لیکن ہر شخص کما حقہ اس حقیقت سے واقف ہے کہ انسانی زندگی فقط انہیں چند منتخب واقعات اور حالات پر مشتمل نہیں۔ اگر دراصل ایسا ہوتا تو لوگوں کو اس میں ذرا بھی دلچسپی نہ ہوتی۔ واقعہ جس قدر معمولی ہوگا اسی قدر اس میں دلچسپی کم حاصل ہوگی۔ اسی وجہ سے اگر کوئی اخبار طلوع آفتاب کے متعلق کوئی خاص حاشیہ آرائی نہیں کرتا ہے یا اس بارے میں اس کا قلم صفحے کے صفحے سیاہ نہیں کرتا کہ دنیا میں انسانوں کی ایک کثیر تعداد اطمینان اور فراغت کے ساتھ بسر اوقات کرتی اور قتل و غارتگری کے گناہ سے باز رہتی ہے اور سیاسی نزاکتیں اس کو سراسیمہ اور پریشان نہیں کرتی ہیں تو ہمیں شکایت کرنے کا مطلقاً حق نہیں حاصل ہے۔ بایں ہمہ اسی قسم کی عام باتوں پر ہماری ترقی کا دارومدار ہے اور اس امر سے قطع نظر کرکے کہ وہ کیسی ہی غیر دلچسپ کیوں نہ ہوں۔ ان سے ہمیں اپنی موجودہ صورت حالات کو سمجھنے میں بڑی اعانت ملسکتی ہے۔ ہم اخبار نویسی کے شاکی نہیں ہیں لیکن اس قسم کی اخبار نویسی سے ہم کو ضرور گلا ہے جو گذرے ہوئے عہد کی تاریخ کہلائی جانے کی مدعی ہے۔ یہ خیال اور بھی زیادہ مزید معلوم ہوتا ہے کہ اخبار نویسی کی بدولت تاریخ نویسی کا فن زیادہ آسان ہو جائے گا کیونکہ اگر کوئی نفع اس سے ہو سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ آئندہ زمانے کے مورخوں کو یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ

اخبارات میں جتنی باتیں شایع ہوتی ہیں اُن کی اپنے زمانہ کے حالات زندگی کے لحاظ سے کچھ بھی وقعت نہیں ہوتی۔

ایک وحشی برق و باراں کا طوفان دیکھتا ہے اور اس کا زور و شور کا اندازہ کرنے سے کانپ اٹھتا ہے لیکن اُس کو اُن برقی لہروں کی مطلق خبر نہیں جو ہمیشہ سطح زمین پر گذرتی رہتی ہیں جو تاریخ میں تبدیلیوں اور بجلی کی چمک سے کہیں زیادہ طاقت کا اظہار کیا کرتی ہیں۔ جو شخص اخبار بین ہوتا ہے وہ اس لحاظ سے ہمیشہ ایک وحشی بنا رہے گا کہ وہ مخصوص اور چیدہ کیفیتوں کو اہم سمجھ بیٹھا ہے۔ مگر ہمسارا کہنے کا یہ منشا، ہرگز نہیں ہے کہ منتخب اور خاص حالات کا حضرت انسان پر اثر نہیں پڑتا۔ اِس بیان سے کہ ایک قاتل گرفتار ہوا اور اس کو سزا ملی۔ ایک بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ بایں ہمہ ایسی تاریخ کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے جس میں کسی زمانہ کے مخصوص واقعات کے جلوہ نما ہونے کی تاریخوں کا ذکر کیا گیا ہو۔ لوگوں پر ان کے زمانہ کے معمولی سرگذشت کا زیادہ اثر پڑتا ہے خواہ وہ علانیہ طور پر کم معلوم ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج جو کچھ حالات پیش آرہے ہیں وہ کل کے کوائف کی بنا پر رونما ہوئے ہیں۔ لیکن تاریخ کے اس بیش بہا حصے میں بھی جو گزشتہ واقعات کے متعلق ہماری ذاتی یادداشت پر مشتمل ہے۔ ہمیں یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ ہمارا موجودہ وجود ہمارے عالم طفلی کے معمولی واقعات ہی کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح سے بنی آدم کی ترقی کی تاریخ میں ان باتوں کے پڑھنے سے ذرا بھی دلچسپی نہیں ہوتی کہ والدین اپنی اولاد سے چوتھی صدی میں محبت کیا کرتے تھے یا بعض لوگ بارھویں صدی میں تعلیم و تربیت دیے جانے سے زیادہ

دانشمند ہوئے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ صورت حالات پیدا کرنے میں حبشیوں کے ہاتھ ملک روما کی بربادی یا عالم جید و فاضل اجل یا مبلارڈ کے مصائب کے بمقابلہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کا زیادہ اثر پڑا ہے۔ معمولیات کی تاریخ غالباً غیر ممکن سی ہے۔ اگر دراصل اس تاریخ سے اس امر کی صراحت مقصود ہے کہ زمانۂ حال کے ظہور پر گذرے ہوئے عہد کا کیا اثر پڑا تو عہد ماضیہ کی تاریخ میں مدت ہائے دراز کی عام حالت کا ذکر اس زمانہ کے خاص واقعات کے مقابلے میں زیادہ ہونا چاہیے۔

تاریخ میں ایک علم ہونے کی خصوصیت پائی جاتی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ تمام زمانوں کے ایک ہی قسم کے حالات کے متعلق عام معلومات حاصل ہوں اور یہ کہ ایک بہادری کا کارنامہ یا ایک یادداشت ایسے واقعات کی ہے جو دوبارہ ظاہر نہیں ہو سکتے لہذا دونوں باتیں یعنی اولاً یہ کہ تاریخ کا اعادہ ہوا کرتا ہے اور دوم یہ کہ کوئی واقعہ جو کہ ایک مرتبہ ہو چکا ہے پھر اس کا ظہور نہیں ہو سکتا اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

جو مورخ اصولی طرز سے تاریخ لکھتے ہیں وہ جس وقت عام قانون پر بحث کرنے لگتے ہیں تو انفرادی نظائر کو نظر انداز کر دیتے ہیں اس کے برعکس جب کوئی وقائع نگار تاریخ لکھنے بیٹھتا ہے تو وہ اس علم قانون کو بھول جاتا ہے جو ہر ایک واقعہ کی تہ میں اپنا کام کر رہا ہے۔ تاریخ میں سنین اور واقعات کو جگہ دی جاتی ہے لیکن ان کو خاص منزلت حاصل نہیں اور اگر بڑے بڑے مورخوں کا ذکر کیا جائے تو یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ انھوں نے

سنین اور واقعات والی تاریخوں کی اہمیت بیجا طور پر کم کر دی ہے۔

جب سے سنین اور واقعات کی تاریخ کا طرز رائج ہے اُس وقت سے اب تک اہل باطنی طاقت کو ظاہر کرنے کے تین طریقے چلے آتے ہیں جس نے عہد گزشتہ کی تکمیل میں حصہ لیا تھا۔ ایک طریقہ کارلائل کا ہے جس میں بڑے آدمیوں کی مہمات کا تذکرہ درج کیا جاتا ہے اس کو تاریخ شجاعت کہہ سکتے ہیں۔ کسی بزرگ کے زمانہ میں جو کچھ حالات ہوئے ہیں اُن کو سمجھنے کے لیے اس کی شخصیت کی نسبت یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ بس اس کے بعد اب کوئی ہستی اور نہیں پیدا ہو سکتی اور ان مخفی رموز کی تشریح کی جا سکتی ہے جنہوں نے ایسے شخص کے ذریعہ سے اس کے زمانہ کے واقعات کے نمودار ہونے میں حصہ لیا ہے لیکن بڑا آدمی اکثر اپنے زمانہ کا مظہر ہوتا ہے اس کی جو کچھ ذاتی شخصیت ہے وہ انہیں لوگوں کے اثر سے بنی ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی بود و باش رہا کرتی ہے۔ حالانکہ تاریخ شجاعت میں دلیل سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ کسی وقت پر کسی بڑے آدمی کے ظہور کا سبب بتایا نہیں جا سکتا ہے پھر بھی اس سے ترقی کی پوری طاقت کا پتہ نہیں چلتا اس لیے تاریخی استدلال کا دوسرا طرز مروج کیا گیا جس میں خاص طور پر جمہور کے خوارق و رسوم کا حال درج کیا جانے لگا اس کو تاریخ جمہور کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے اس میں ازمنہ ماضیہ کے عوام کی حالت کا ذکر کیا جانے لگا کیونکہ اس کی استمداد سے عوام کی موجودہ حالت کا سبب دریافت ہو سکتا تھا۔ زمانہ ماضی کے متعلق تحقیقات تجسس کے لیے معاشی زندگی پر مورخوں کی نظر پڑنے لگی اور ہم کو یہ بتایا جانے لگا کہ ہم سے پیشتر

جو لوگ گذر گئے ہیں وہ کس طرح کھاتے اور بات چیت کرتے تھے اس میں بھی کچھ فروگذاشت ہوئی۔ زمانۂ قدیم میں جو لوگ کچھ کرتے تھے اس کے تذکرے ہی سے اس بات کا جواب نہیں ملتا کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کے دستور اور طرزِ معاشرت وغیرہ اُن لوگوں سے کیوں مختلف ہیں۔ ماضی و حال کی مماثلت کا سبب تو جمہوری تاریخ کی مدد سے ضرور معلوم ہوا لیکن اُن کے مابین جو کچھ اختلاف ہے اُس کے لیے کوئی دلیل اس تاریخ سے دستیاب نہ ہوئی۔

چوتھا طریقہ تاریخ موالید کا رائج ہوا جس میں قدرتی اسباب پر بحث کیجاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کی تہذیب میں جس قدر انقلابات پیش آئے ہیں یا وہ ملک کی آب و ہوا یا نسل کے اثرات سے رونما ہوئے تھے ان اسباب کے ساتھ ہی اُن طاقتوں کو بھی شامل کرنا پڑیگا۔ جن کا درس کم سے کم سیاسیات کے قدیم طریق پر کیا جاتا تھا۔ رسد و مطالبہ اور بازاری نرخ وغیرہ کے قوانین کا اثر گروہ انسانی پر ضرور پڑتا ہے اور اس بات کا جواب کہ موجودہ حالات نے اپنی یہ صورت کیوں اور کس طرح اختیار کی۔ ان چیزوں سے کافی طور پر مل سکتا ہے۔

انسانی زندگی کے ساتھ قدرت جو کچھ اپنا کام کرتی ہے اس کے اور معاشی قانون کے دریافت سے تاریخ نویسی کے اس طریقے میں بھی مبالغہ آمیزی ہونے لگی لیکن اس وقت سے یہ ظاہر ہوگیا کہ حالات کی اگر پوری تشریح بھی کیجائے تو وہ بھی ناکافی ہے۔ کیونکہ انسان کا پوشاک اور خوراک ہی سے تمام تر تعلق نہیں عملی تخوخص کو مست دہشت کی قدر و قیمت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن کوئی انسان بھی سرتاپا عامل نہیں ہوتا۔

ایک پانچواں طریقہ اور بھی ہے۔ عہد گزشتہ کے انسانوں کا مقصد زندگی کیا تھا؟ وہ کیا کرنے کی امید باندھتے تھے۔ اِن باتوں کا درس تاریخ نویسی کا ایک طرز ہے اور اس کو تاریخ نصب العین کہتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنے کا منشا نہیں کہ ان تمام پانچوں طریقوں میں سے صرف ایک ہی واحد طریقہ تاریخ نویسی کا ہے اور باقی طریقے مہمل ہیں لیکن ہمیں یہ ضرور کہنا پڑتا ہے کہ اگر آپ مستقبل بنانے کے لیے موجودہ حالات سمجھنا چاہتے ہیں تو آپ کو یہی نہیں دیکھنا ہوگا کہ بڑے آدمیوں نے کیا کیا اور عوام الناس کس طرح رہتے سہتے تھے۔ بلکہ ہم کو اس امر کی بھی تحقیقات کرنا پڑے گی کہ اس وقت کے لوگوں کے توقعات کیا تھے۔ جن جن مقاصد کی تکمیل کے لیے انہوں نے امیدیں لگائی تھیں۔ ان میں سے کچھ مقاصد پورے ہوئے۔ لیکن پھر بھی امید سے وہ کبھی خالی نہیں رہتے تھے۔ اِن کا حوصلہ، اِن کا ارمان ترقی باقی رہ گیا۔ اس کے علاوہ کوئی شخص کسی ایسی بات کو جو ظاہر ہوچکی ہے۔ ہرگز نہیں سمجھ سکتا تاوقتیکہ اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس وقت لوگوں کے دل میں کون سے واقعات ظاہر کرنے کی خواہش تھی جس حد تک واقعات گذشتہ کے ظہور پذیر ہونے میں ہمارے بڑے چھوٹے اہل پیشین کے ارادوں کا اثر پڑا تھا۔ اسی حد تک ان مقاصد یا نصب العین کی تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے جو ان کی خواہشات کے آگے آگے چلتے تھے۔ زمانہ سلف کے معیاروں کا تذکرہ کردینے ہی سے یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ موجودہ زمانہ نے اپنی یہ شکل کیونکر اختیار کی۔ کیونکہ انسانی تاریخ کے واقعات پر تمام انسانی خواہشات کی طاقت ہی کا اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ ان کا اثر جزوی ہوتا ہے اور اسی جزوی اثر کے اعتبار سے ہم موجودہ حالت کی تفہیم درس کی اعانت سے کرینگے

آگے چل کر ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جنھیں زمانہ سلف کے لوگوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی امید تھی مگر وہ پوری نہ ہوئیں۔ اسی امید سے اس فرق کی وجہ ظاہر ہوتی ہے جو ہماری موجودہ اور اہل پیشین کی کارگزاریوں کے مابین واقع ہے کیونکہ جن باتوں کا ہمارے پیشیرو خواب دیکھتے تھے وہ اکثر انکے دنیا سے گذر جانے کے بعد نمودار ہوئی ہیں۔ نصب العین یا معیار کی تاریخ سے ان معنوں میں عہد ماضیہ اور زمانہ موجودہ کے درمیانی اختلافات و تفریق کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ زمانہ حال، عہد ماضیہ میں ایک امید خواہش، یا مقصد کی شکل میں اپنی ہستی رکھتا تھا اور وہ خواب بھی تھا جس کی پہلے کبھی تعبیر نہیں ہو سکی۔ موجودہ زمانہ میں اس تدبیر کی طرح ایک اہم اثر رکھ سکتا ہے۔ جس میں پہلے ہی کامیابی حاصل ہو چکی ہے۔

اسی دلیل سے معیاروں کی تاریخ ہمارے لئے اس امر کے سمجھنے میں ہماری بہترین رہنما ہے کہ موجودہ زمانہ ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل ہو سکتا ہے کیونکہ جس طرح کسی زمانے میں حال، ماضی میں مضمر تھا اسی طرح مستقبل بھی بشکل مقصد حال میں موجود ہے۔ تاریخی پیشین گوئی کا دائرہ محدود کرکے اس امر پر غور کرنے سے کہ ہم کیسے مستقبل کے خواہشمند ہیں کم از کم ہمیں جزوی طور پر تعلق ہے کہ ہماری آئندہ حالت کیسی یا کون سی صورت اختیار کرے گی۔ اسی وجہ سے ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر واقعی ہمیں کوئی زمانہ مستقبل نصیب ہوگا تو اس میں ہمیں یا تو مالی طور پر فارغ البالی میسر ہوگی یا ذہنی ترقی کا خوب دور دورہ رہیگا۔ یہ ممکن ہے کہ اگر اُن حالتوں کا ٹھیک اندازہ نہ کرکے جن میں ہم آج اپنی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ہم

اپنا معیار قائم کریں تو ہماری خواہش پایۂ تکمیل کو نہ پہنچے۔ لیکن ایک معنی کر کے ہم بہ صداقت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تدابیر کا بہت بڑا اثر ہماری آئندہ حالت پر پڑتا ہے جس طرح ہمارے موجودہ خواہشات ہمارے مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اسی طور پر موجودہ حالت ہماری پچھلی خواہشات کے تابع ہے اور جس قدر ہم پیچھے نظر دوڑائیں یہ اثر برابر کام کرتا ہوا پایا جائے گا۔ اس طرز سے ہمیں بہت سے قوانین کا بھی پتہ لگ جائے گا۔

ایتھنز کو اپنے باشندوں کی نمائی آزادی کے بدولت وہ زمانہ نصیب ہوا جس میں سقراط موجود تھا۔ اس کے اثر سے روما میں تہذیب پھیلی اور اہل روما کی نظام پسندی نے یورپ کو متحد کر دیا۔ ان اثرات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے سے اس امر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے کہ ہمارے اصلاحی تدابیر کس طرح زیادہ کارگر ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک عام نتیجہ جو اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں کبھی کوئی معیار ٹھیک اپنی صورت میں پورا نہیں ہوا ہے جس شکل میں پہلے پہل اس کا خیال دل میں پیدا ہوا تھا۔

تاریخ معیار کے طریقے

لیکن کسی مقصد، کسی معیار، یا کسی ایسی بات کا درس جس کو ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں کیسے ہو سکتا ہے؟ مقصد اور معیار ایک قوس قزح کے مانند دلکش تو ضرور معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کو بخوبی ذہن نشین کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ بظاہر ہماری

رسائی کبھی اس مقصد تک نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس مقام کی طرف جہاں پہلے وہ مدعا مرکوز تھا ہم جتنی تگا پوئی کرتے ہیں اسی قدر یہ مقصد ہم سے روزمرہ دور بھاگتا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ معیار ایک ایسا موضوع ہے جس پر اس قدر کہا سنا جا سکتا ہے کہ تقریباً ہر ایک مقصد اُس مدح و ستائش کی آڑ میں غائب ہو جاتا ہے جس کی اُس پر بوچھار کی جاتی ہے اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس مدعا کی جانب ہم اس قدر متوجہ ہوں کہ آخرش اس کو اسی شکل میں تسلیم کر کے اس کی تعریف کرنے لگیں جس صورت میں یہ پہلے پہل دماغ میں آیا تھا ہم کو محض معدنیات کے درس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خطۂ زمین پر کسی زمانے میں کون ایسے جانور موجود تھے جن کا اب کہیں نام و نشان بھی نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح موجودہ رواج کی زمین پر بھی گذشتہ معیاروں کے چھوڑے ہوئے نشانات موجود ہیں۔ یہ باتیں زبان میں بھی نظر آتی ہیں۔ بہت سے ایسے الفاظ ہیں جن سے کسی زمانہ میں بڑا جوش ظاہر ہوتا تھا۔ وہ جذبات سے مملو ہوتے تھے۔ لیکن وہ بھی بالکل عام ہو گئے ہیں تمثیلاً لفظ حریت یا اخوت ہی لے لیجئے۔ ایک لفظ میں ابھی تک جان باقی ہے دوسرا ایک مہمل اور رسمی سا لفظ ہو گیا ہے لیکن لفظ آزادی یا حریت میں بھی اب وہ بات نہیں پائی جاتی ہے جو اس میں پہلے موجود تھی اس کی جو زبردست رُوح تھی وہ تو نکل ہی گئی ہے ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اگر کوئی ایسا جوشیلا شخص اس کا نام زبان پر لائے جس میں ایک مدبر کی سی خوبو نہیں آئی ہے تو اس کے کلام میں طاقت ضرور ہو گی۔ اکثر عام تقریروں میں لفظ آزادی کا استعمال ایک معمولی بات ہو گیا ہے۔ حسب دستور اس کی عزت ہوتی چلی آئی ہے۔ لیکن زیادہ تر اس کے

استعمال میں وہ اہمیت نہیں برتی جاتی جو پہلے اس کو حاصل تھی۔ اب یہ ایک آواز ہی آواز رہ گئی ہے۔ ذکر ہر شخص حریت کا کرتا ہے مگر تذکرہ کرتے وقت کسی کو یہ خیال نہیں رہتا کہ وہ اس کو کسی خاص معنیٰ میں استعمال کر رہا ہے۔ اظہار اختلاف کے لیے الفاظ کی ایجاد و اختراع ہوئی تھی۔ اب اس کا بہترین زمانہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب ان لفظوں سے کسی کو نفرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب کسی لفظ کی نفرت دل سے چلی جاتی ہے اس وقت کوئی شخص بھی اس کے ساتھ صدق دل سے محبت نہیں کرتا۔ عہد ماضیہ کے لوگوں نے جس آزادی کے حصول پر اپنی جانیں تک تلف کر دی تھیں اب وہ محض ایک رسمی لفظ رہ گیا ہے اس کو کوئی خاص اہمیت دے کر نہیں استعمال کیا جاتا۔ پہلے زمانہ میں اس کا زبان سے نکالنا گویا اس کا تہ دل سے احساس کرنا تھا۔ اب اس کا استعمال صرف اظہار خیال کے لیے کیا جاتا ہے تاہم اس لفظ کی موجودہ حالت میں بھی ہم کو اس کے اندر کم از کم ایک قوت اب بھی کام کرتی نظر آتی ہے۔ جس کی بدولت گذشتہ زمانہ سے عہد حالیہ نمودار ہوا اسکی صدا اس کے معنوں کا ایک جسم ہے اور معنی در اصل اُس کی رُوح ہے۔ یہ کہنے سے کہ ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ لفظ حریت قومیت یا سلطنت کے استعمال سے لوگوں کی کیا مراد ہوتی ہے ہم اس جذبہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس نے پہلے پہل اس لفظ کو جامۂ ہستی پہنایا تھا۔ اس امر کے ذہن نشین کرنے سے ہم کو اس طاقت کا مدعا سمجھنا ہے جس نے عہد موجودہ کو عہد ماضیہ سے مختلف بنا دیا۔ اور اس کے بعد بھی اگر لفظ حریت یا قومیت کے معنی بالکل مفقود نہیں ہو گئے ہیں تو ہم کو آخر میں معلوم ہو جائیگا کہ کون سی باتیں گذرے ہوئے زمانہ کو ایک بہترین مستقبل میں تبدیل کر سکتی ہیں کیونکہ ہمیں یہ بھی فرض کرنا پڑیگا

کہ اگر ایسے الفاظ کے معنی کتم عدم میں مستور نہیں ہو گئے ہیں تو سیاسیات میں قوتوں کی حیثیت سے وہ اب بھی موثر ہو سکتے ہیں۔ جس زور و طاقت کے ساتھ ابتداً ان الفاظ سے تاریخ مرتب ہوتی تھی اس کے بمقابلہ اب بہت ہی کم توانائی تاریخ کی تیاری میں صرف ہوتی ہے۔ لیکن ان میں وہ سچائی باقی ہے جس کے ساتھ انھوں نے گذرے ہوئے زمانہ کی تاریخ کو ہستی کے سانچے میں ڈھالا تھا۔ اس قسم کی تاریخ اس تاریخ سے سراسر جداگانہ ہے جس میں صرف سنین و واقعات درج ہوتے ہیں کیونکہ کسی لفظ کے معنی اس کی تشریح یاد رکھنے سے ہی نہیں بلکہ اس کو محسوس کرنے سے زیادہ سمجھ میں آتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ کوئی شخص فقط سوال پوچھ کر اس احساس کا امتحان نہیں لے سکتا۔ لیکن جس سبب سے اس قسم کی تاریخ کو یاد رکھنا ناممکن ہے۔ اسی حد تک دنیا کی عام زندگی میں بہت کارآمد ہے۔ قوت یادداشت کی نشو و نما نوعمری میں کی جا سکتی ہے لیکن احساس سن بلوغیت ہی پر پہنچنے کے بعد ہو سکتا ہے کیونکہ اگر انسان کے دل پر بھی وہی بات لگ جائے جس کا احساس اس کے بزرگوں کو ہوا تھا تو اس کے دل میں ایسے احساسات کا جاگزین ہو جانا بہت اغلب ہے جس سے عہد موجودہ کی خرابیاں دور ہو جاتی ہیں اور ایک نہایت شاندار مستقبل بن سکتا ہے۔ اس لیے پھر اسی کا اعادہ کرنے کے لیے کہنا پڑتا ہے کہ تاریخ مقاصد کا مدعا یہ نہیں ہے کہ انسان کے قلب پر واقعات نقش ہو جائیں بلکہ خواہشات کی تحریک کو معرض ظہور میں لانا اس کا کام ہے تاکہ ان خواہشات کا احساس کیا جائے۔ اگر مضمون میں جذبات کا ذکر ہے تو جذبات ہی کے ذریعے اس کی تعریف بھی کی جائے گی۔ جذبات چاہے کتنے ہی حقیر کیوں نہ ہوں

اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ انسان کے دل پر کن باتوں سے اثر پڑتا آیا ہے یا پڑا کرتا ہے تو خود بھی متاثر ہوئے بغیر رہ نہ سکیں گے۔ ایک خالی اور جلد قابو میں آجانے والے جذبہ سے احتراز کرنے کے لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ متاثر ہونے کا منشا ہے کام کے لیے جوش کے ساتھ آمادہ ہونا۔ ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ایسا جذبہ جو ایک قسم کی مجہول تعریف یا لفظی کوشش ہے وہ کسی طرح ہمارے لیے چراغ ہدایت بن سکتا ہے جن لوگوں نے حریت ایسے لفظ کا استعمال کر کے موجودہ زمانے کو وجود میں لانے کی کوشش کی تھی۔ وہ جذبۂ حریت کو ابھارنے والے ہی نہ تھے بلکہ اُنکے حصول کیلئے انہوں نے جادۂ عمل میں قدم بھی رکھا تھا۔ اسی لیے قبل اس کے کہ کوئی شخص اس لفظ کی اصلی قوت کا اندازہ کر سکے "لفظ" سے اُس کو خود کچھ نہ کچھ کام کرنے کے لیے تحریک ضرور ہونا چاہیے۔

یہ تو ہوا عام طریقے کا ذکر۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کون تدبیر عمل میں لانا چاہیے پرانی باتوں کے ذکر میں نہ پڑنے کے لیے ہمیں زمانہ حال کو اپنا نقطہ آغاز مقرر کرنا پڑیگا۔ جس عہد ماضی پر ہمیں بحث کرنا ہوگی۔ وہ ایسا نہیں ہے جس کا اب نام و نشان بھی نہ رہا۔ بلکہ جس کی ہستی عہد موجودہ میں مستور ہے اس میں شک نہیں کہ جو وقت گذر گیا ہے اور اب لوٹ کر آنے کا نہیں۔ اس کے مطالعہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر طے نہیں ہے کہ اس کا ہر ایک جز اب فرسودہ ہو چکا ہے گذشتہ زمانہ کی تحقیقات و تجسس کر کے اب اُن باتوں کو پھر زندہ کرنا بھی جو اس زمانے میں پیش آئی تھیں بعض عالموں کا کام ہے محض یہی نہیں اس سے بھی زیادہ وہ یہ دکھاتے ہیں کہ ان پچھلی باتوں میں بھی جاودانیت کی ایک جھلک موجود ہے

یقیناً یہاں ہمارا مقصد محض اُن باتوں کا ذکر کرنے سے ہے جو ہر شخص کی زبان پر اب تک موجود ہیں۔ یعنی وہ لفظ وہ خیال جس سے انسان کے احساسات پر اثر پڑتا ہے ہم اسی کو لیکر اس کے متعلق بتائیں گے کہ جو قدر و منزلت اس کو نصیب ہے اس کے حاصل ہونے کے کیا ذرایع اور صورتیں ہوا کرتی ہیں ہم اُن الفاظ کا ذکر کریں گے جن کو خود پسند مدبرین بھی متبرک سمجھتے ہیں اور دکھائیں گے کہ اُن الفاظ کے اندر یہ عجیب و غریب نہک کس طرح معمور ہوتی ہے جو اُن سے باہر نکل کر اس طرح پھیل جاتی ہے کہ جس سے نہایت فصیح و بلیغ فقرے بن جاتے ہیں۔

ڈارون نے جس وز سے لکھا ہے اسی وقت سے یہ عام طور پر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ اگر انسان صرف اس بات کی تحقیقات کرکے کہ اس کی ابتدا کیسے ہوئی تو وہ ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ آجکل کسی بڑے آدمی کے حالات زندگی میں اُس کے ماں باپ کے ذکر کے لیے بھی صرف معدودے چند سطور وقف کیے جاتے ہیں۔ پرانے زمانے میں سوانح نگار جس شخص کے حالات قلمبند کرتے تھے تذکرے میں اُس کے ماں باپ کے متعلق صرف اتنا ہی لکھدینا کافی سمجھتے تھے کہ وہ غریب مگر باعزت تھے مگر آج کل صورت حال اور ہی ہوگئی ہے۔ جس شخص کی سوانح عمری لکھی جاتی ہے وہ بذات خود کتنا ہی غیر معمولی شخص کیوں نہ ہو۔ مگر اس کی زندگی کا مطالعہ اور اس کو بخوبی ذہن نشین کرنے کے لیے اس کے حسب و نسب کا بالتفصیل تذکرہ ضروری سمجھا جاتا ہے یہ ہی حال کسی بڑے نصب العین۔ بڑے بھاری لفظ اور ایما کے معنی کا ہے۔ ہم اُس

نصب العین یا لفظ کو اس کی موجودہ صورت میں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ جب وہ شاندار معیار یا لفظ پہلے پہل صفحہ ہستی پر ایک محرک قوت کی شکل میں نمودار ہوا تھا۔ اس وقت اس کے کیا معنی سمجھے جاتے ہم زمانہ موجودہ سے اس بحث کا آغاز کریں گے کیونکہ اس کی تشریح کرنے کی بھی ضرورت ہے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے گا کہ کس نصب العین کی کہاں ابتدا ہوئی اور اس کے علاوہ اس کی تاریخ پر بحث کی جائے گی۔ اس لیے عہد گذشتہ پر نظر ڈالنے سے ہم کو معلوم ہوگا کہ حریت کا ذکر کرتے ہی ہمارے سامنے ایتھنز اور نظام روما کا ایک نقشہ کھنچ جاتا ہے موجودہ تخیل، قرون وسطیٰ میں اتحاد اور نشاۃ جدیدہ کے دور میں دول کی فرمانروائی کے نصب العین کا نتیجہ ہے۔ لیکن اپنے خیال کے مطابق ہم قدمائے ایتھنز کی طرف خاص توجہ نہیں دے سکتے۔ بلکہ ہم آزادی ایتھنز کے اس جزو کا مطالعہ کریں گے جو موجودہ زندگی میں سائر و دائر ہے۔ رومائے قدیم نہیں بلکہ نظام روما پر بحث کرنے سے کام ہوگا جو وہاں کی حکومت کے موجودہ طرز عمل کے پس پردہ اپنا کام کر رہی ہے اور اسی طرح ہمیں صرف اتحاد ازمنہ وسطیٰ اور احیاء یورپ کے دور دورہ سے غرض ہے۔ کلمہ صفت نہیں بلکہ کلمۂ اسم سے ہمیں خاص مطلب ہے کیونکہ کلمہ صفت سے صرف معیار اعظم کی ابتدا کا حال معلوم ہوتا ہے اور یہ سب چیزیں تو اس مقصد کی پہچان ہیں اور ان گھروں کے افراد جن کے متعلق ہمیں تحقیقات و تجسس کرنا ہے ابھی تک زندہ ہیں۔

ہمیں اپنا مطلب بھی یاد رکھنا چاہیے ورنہ تفصیل میں پڑنے سے گمراہ ہو جانے کا احتمال ہے۔ حریت کا مدعا پہلے کیا تھا۔ اس امر کے دریافت کرنے کے

بعد ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ آج کل اس لفظ سے کیا مراد ہے اور ایسا کرنے کی غرض صرف یہ ہے کہ ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ آئندہ زمانے میں نسل انسانی اس لفظ کے کیا معنی سمجھے گی۔ یہی حال اتحاد یا قومیت کا ہے۔ ان کا مفہوم زمانہ گذشتہ میں بھی وہی تھا جو عہد حالیہ میں ہے لیکن یہاں الفاظ کی تعریف کرنا مقصود نہیں ہم ان الفاظ کو استعمال کرنا چاہتے ہیں اور اگر فی الواقع وہ ابھی تک کارآمد ہیں تو ان کے معنی تبدیل ہو جائیں گے اس لئے ہماری نظر اب اس امر پر زیادہ رہنا چاہیے کہ اس نظام اتحاد یا قومیت سے مزید کیا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے یا یہ کہ آدم زاد کے مفاد میں ان چیزوں کو کس طرح کام میں لا سکتے ہیں۔ استعارہ کے طور پر اس کو یہ سمجھنا چاہیے کہ کسی درخت کی عمر کا اندازہ ان حلقوں سے جن سے اُن کی عمر کا ایک ایک سال ظاہر ہوتا ہے اور جو اُس شجر کے تنے میں ہوتے ہیں کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک نصب العین ہماری موجود تہذیب کے ارتقاء میں ایک منزل قائم کر دیتا ہے اور انہیں منزلوں پر جو اس طرح قایم ہو جاتی ہیں ہمیں غور کرنا ہوگا لیکن اگر وہ درخت موجود ہے اس کے تنے کے گھیرے خود بخود تبدیل ہوتے جائیں گے کیونکہ شجر کی بلندی اور جسامت روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ عہد ماضیہ میں جو کچھ ترقی اُس زمانے کی خواہشات کے ذریعہ سے ہو چکی ہے۔ اس سے پہلے تو زمانۂ حال کا قیام اور استحکام ہوتا ہے اور اس کے بعد مستقبل پر غور کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم اس امر کو مسلمہ فرض کیے لیتے ہیں کہ سیاسیات اور تاریخ ایک ہی درس کے دو مختلف اجزا ہیں۔ سیاسیات کی ہستی اس وقت تک کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ جب تک تاریخ کی وساطت سے

وہ آزاد نہ ہو جائے اور تاریخ کی منزلت بھی گھٹ کر محض علم وادب کی صورت اختیار کرے گی۔ جب تک یہ سیاسیات کے ساتھ اپنے تعلق کو نظر انداز کرتی رہے گی خواہ تاریخ میں ادبیات کی جھلک آجانے کے متعلق باہمی اختلاف بھی کیوں نہ ہو یا جیسا کہ سیجک کا قول ہے۔ تاریخ سیاسیات گذشتہ اور سیاسیات، تاریخ گزشتہ ہے۔ اس لیے جو خاص نتیجہ اس تمام بحث سے نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں واقعات قلمبند کرنے کے بجائے مسائل کی توضیح پر زیادہ زور دینا چاہیے اور کوئی بات بھی جو ضبط تحریر میں آچکی وہ ہمیشہ کے لیے متروک نہ سمجھی جائے گی۔ کیونکہ ہمیں ابھی تک اس بات کا علم نہیں کہ آئندہ الفاظ "نظام اور آزادی" قومیت یا شہنشاہیت سے کیا منشاء سمجھا جائے گا۔

تاریخ مقاصد تہذیب کی تاریخ ہے

یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ابھی تک کہا جا چکا ہے اس میں ہمارا مطلب صرف مغربی تہذیب کی تاریخ سے ہے حالانکہ عام طور پر ایک وسیع نظر ڈالنے سے تاریخ کا مدعا مذکورہ بالا نقطۂ خیال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ جس مسئلہ کی تشریح کرنا مقصود ہے وہ یورپی روایات سے تعلق رکھنے والی اقوام سے یعنی مغربی یورپ اور روس کے مقبوضات اور شمالی وجنوبی امریکہ کی سیاسی حالت ہے اسی لحاظ سے ہم سیاسی زندگی کے ان مسائل کا ذکر نہ کریں گے جن میں اختلاف رائے ہے کیونکہ مقاصد ہی وہ اہم شے ہیں جن کے متعلق کوئی اختلاف رائے نہیں اور جو مسئلہ سمجھے جاتے ہیں۔ آزاد تجارت، اور

تحفظی تجارت کے مسئلے میں باہمی اختلاف ہو یا اس بارے میں متضاد رائیں ہوں۔
کہ زمین کی ملکیت کا حق سلطنت کو حاصل ہے یا نہیں۔ لیکن حصول آزادی یا
نظام کے متعلق کسی کو کچھ اعتراض نہیں۔ حالانکہ انہیں خواہشات کے بارے میں
جن کی نسبت بظاہر یہ خیال ہے کہ ان کو بالعموم محسوس نہیں کیا جاتا آگے چل کر
سوال ہوگا۔ یہ خواہشات وہ ہیں جن کا منشا شہنشاہیت یا اشتراکیت ایسے
الفاظ سے ادا ہوتا ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالتوں میں اکثر اہل الخیال
کے درمیان اتفاق آراء کی جھلک نظر آتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جو جماعتیں خود کو شہنشاہیت پسند یا اشتراکی کہتی
ہیں اُن کے اصلی مقاصد میں اختلاف موجود ہے مگر ان کا ہم سے کوئی سروکار نہیں
ہماری توجہ تو اُس خواہش کی طرف مبذول ہونا چاہیے جو اس جماعت کے
پیش نظر کی تہ میں مضمر ہے اور جس کا مفہوم اکثر غلط سمجھا جاتا ہے نہ کہ از کم
اس کی غلط ترجمانی ضرور کیجاتی ہے۔ اسی لیے ممکن ہے کہ بعض لوگوں کے لیے
یہ سمجھا جائے کہ اُن کو ایسی خواہشات سے تحریک ہوتی ہے جس سے شہنشاہیت
پسندوں کو تحریک ہوتی ہے اور بایں ہمہ وہ شہنشاہیت پسندی کے اصولوں سے
متفق ہوں اور اسی طرح بہت سے ایسے اصحاب ہیں جو اشتراکیت پسند تو ہرگز نہیں ہیں
لیکن اُن حالات کے متمنی ہوتے ہیں جن سے [illegible] کی دنیا میں [illegible]
امیدیں باندھی جاتی ہیں۔ لیکن اگر یہ صحیح [illegible]
تو اس کا منشا یہ نہیں کہ یہ انگریزوں یا اینگلو سیکسنی [illegible] پر ختم
ہو جاتا ہے کیونکہ انگلستان کے [illegible] کو فرانس یا جرمنی [illegible] مقاصد سے

علیحدہ کر دینا ایک ناواجب تقسیم ہے ہمیں خواہ اپنی مقامی مشکلات سے یا مقامی مسائل کے حل سے سامنا ہو۔ لیکن ہماری تہذیب بلحاظ جبلت ایک ہی ہے خواہ ہم لندن میں رہیں یا برلن میں۔ پیرس میں قیام کریں یا نیویارک میں۔ جو خیال ہم نے مہذب زندگی کا قرار دے لیا ہے وہ ہر جگہ یکساں ہے۔ اسی ترکۂ آبائی سے ہمیں تحریک بھی ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہمارے آباواجداد مختلف ہوں پھر بھی ہم کو سبق دینے والے ایک ہی تھے جس زمانہ سے مختلف قومی علمیات کی نشوونما ہوئی ہے۔ تمام یورپین ممالک کے خیال کا رُخ ایک ہی طرف رہا ہے۔ زبانوں کے اختلاف کی وجہ سے سیاسی اصطلاحات کے انفرادی وجود یا اسمائے مقاصد کو ذرا بھی صدمہ نہیں پہنچا اور وہ باوجود اس فرق کے بدستور قائم ہیں۔ اس لیے زیادہ وسیع سیاسی مضمون کو بین الاقوامی قرار دینا نہایت مناسب ہوگا۔

ہم لوگوں کی یہ عادت ہے کہ ہمیشہ سیاسیات پر اپنے ملک کے نقطۂ خیال سے غور کرتے ہیں۔ ہم اس طرح باتیں بناتے ہیں گویا برطانوی آئین ایک پُراسرار طریقے سے ظہور پذیر ہو گئے ہیں۔ جس کے بے ساری مدح وستائش ہمیں سزاوار ہے۔ کیونکہ ہمارے اجداد اب عالم ہستی میں نہیں ہیں اور نہ اُس مدح سرائی کے لیے دعویدار بن سکتے ہیں۔ اِس بات کا ہمیں بہت کم خیال ہوتا ہے کہ ہمیں اپنی اس ترقی کے لیے اپنی قوم کے علاوہ اس زمانہ کی دیگر اقوام کی عقل و محنت کے لیے کتنا مشکور ہونا چاہیے۔ جب ان جزائر کے باشندے غیر مہذب اور جاہل ہوتے تھے اور لطف یہ ہے کہ جن لوگوں کو ان بیانات کی شہادت کا پتہ ہے۔ اُن سب پر ظاہر ہے کہ ہم پر منشور اعظم کے وجود میں لانے والوں کے مقابلہ میں پانچ صدی قبل

ولادت مسیح کے اہل ایتھنز کا زیادہ احسان ہے۔ اوسط درجہ کے مدبروں کا خیال ہے کہ جب دیگر اقوام ایتھنز اور روما کی دریافتوں کو کام میں لاتے ہیں تو وہ محض ہمارے ہی قابل ستائش آئین کی تقلید کرتے ہیں اور چونکہ ان لوگوں کی لغاطی کی روک تھام نہیں ہوتی اور جو لوگ ایسے لغاظ ہوتے ہیں اُن کو واقعات کا کما حقہ علم نہیں ہوتا اس لیے اپنی اپنی سیاسی قابلیت کی فوقیت پر بہت کچھ بحث ومباحثہ ہو جاتا ہے۔

ہماری تاریخ بھی ہماری سیاسیات کی طرح خود ہمارے ہی نقطہ خیال کے اندر محدود ہے۔ ہم مشکل سے اُن لوگوں کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا چاہتے ہیں جن سے ہمارا کوئی قریبی تعلق نہیں کیونکہ ہم اُن کو اپنے آبا و اجداد کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور اُن لوگوں کو اس قدر بڑا اشمار کرتے ہیں جتنا کہ وہ خود ہمارے یہاں کے خارج از عقل لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ ہو گینس کا علم ہم کو اس وجہ سے ہے کہ الفریڈ نے اُس کے نقش قدم کی پیروی کی تھی۔ ہلڈی برانڈ کے نام سے ہمارے کان اس لیے آشنا ہیں کہ خود ہمارے ملک کا فاتح شاہ ولیم اس کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آیا تھا۔ اس لیے جو اصلی واقعات ہیں وہ نظرانداز ہو جاتے ہیں۔ ہم اپنے گاؤں کی سڑک کی ترقی کو ان بڑی بڑی قوتوں سے زیادہ دلچسپ سمجھ بیٹھے ہیں جن کے سبب سے اس سڑک کی حالت میں ترقی واقع ہوئی تھی اور جو قریب قریب غیر آشکارا ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے اگر زیادہ وسیع معنی لیے جائیں تو ہر شخص کو اس میں دلچسپی نہ حاصل ہوگی۔ بعض تو ایسے ہیں کہ کسی چیز کی حقیقت پر اس وقت تک اعتبار نہیں کرتے۔ جب تک وہ اُسے میزان عقل میں تول نہیں لیتے یعنی خود اُس کی

تحقیقات و تجسس نہیں کر لیتے یہ بھی درست ہے کہ مقامی حب الوطنی کی بھی کچھ اصل قیمت ہوتی ہے لیکن جب مقامی حب الوطنی مقامی تاریخ اور دیہی سیاسیات میں تبدیل ہو جاتی ہے تو ایک مذاق سا ہو جاتا ہے۔

اس لیے سیاسیات کو زیادہ وسیع نظر سے دیکھنا اور تاریخ کو تنگدلی سے آزاد کرنا گویا اپنی زندگی کے لیے نئے معنی پیدا کرنا اور اس کو ایک جدید قدر و قیمت دینا ہے کیونکہ تاریخ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے اور ہم سیاسیات کی صورت میں اس کو تیار کرتے ہیں۔

اگر تمام انسانی تاریخ فقط ارادوں کے حسرت خیز انجام تک محدود ہے تو پانچواں باب ابھی لکھنے کے لیے باقی رہ جاتا ہے۔ اسی نقطۂ خیال سے تاریخ کو ہم کسی عالم کی دلچسپی کے شغل کے بجائے کچھ اور ہی چیز بنا دیں گے۔ یہ ایک ایماندار مدبر کے لیے صدائے غیب ہو جائے گی اور یہی عہد حال کے متعلق تنقید اور مستقبل کی ساخت کے لیے حقیقی بنیاد ثابت ہوگی۔ اس وقت یہ اپنی اصلی صورت میں یعنی تاریخ معیارات کی شکل میں تسلیم کی جائیگی ؂

دوسرا باب

ایتھنز کی آزادی

ایتھنز کا نصب العین

ایتھنز سے خود سروں کے اخراج کا تذکرہ کرنے کے بعد ہیرو ڈوٹس گویا ہے۔

اسی تمثیل سے نہیں بلکہ ہر جگہ متعدد مثالوں سے یہ امر صاف طور پر ظاہر ہے۔ کہ مساوات ایک نہایت اعلیٰ چیز ہے۔ کیونکہ اہل ایتھنز نے بھی جس وقت وہ مطلق العنانی کے محکوم اور اپنے گرد و نواح کی اقوام سے ذرا بھی زیادہ بہادر نہ تھے۔ سب پر کلیتہً سبقت پاتے ہی خود سروں کی غلامی کا طوق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا اس سے ظاہر ہے کہ جس وقت ان کے گلوں پر ظلم و تعدی کی چھری پھر رہی تھی وہ نشانۂ زد و کوب بننے کے لیے خود ہی تیار رہتے تھے کیونکہ وہ ایک سرغنہ کے لیے کام کرتے تھے۔ لیکن آزادی حاصل ہونے ہی ان میں کا ہر ایک

فرد اپنی ذات کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانے کے لیے سرگرمی کا اظہار
کرنے لگا۔"

مل نے اپنی تصنیف آزادی میں ہیروڈوٹس کے ان الفاظ کو بہت مبالغہ آمیز قرار دیا ہے لیکن اس میں جو معیار شامل ہے وہ یکساں ہے۔ محض آزادی مہذب زندگی کی بنیاد نہیں ہے۔ بلکہ تہذیب کی ترقی کا دار و مدار ذاتی مطلق العنانی، یا مقامی خود اختیاری پر ہے۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اہل ایتھنز کا معیار ہی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک مرتبہ حاصل ہو گیا تو اس کے بعد کچھ تحصیل کرنے کو باقی ہی نہیں رہا اور جس کو ہم تسلیم کر کے خوش ہونے لگیں۔ نہیں بلکہ وہ معیار ابھی تک ایک معیار ہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم نے جس قدر ترقی کی ہے وہ اہل ایتھنز کی تکمیلات سے خواہ کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ تاہم ہمیں ابھی اور بہت کچھ حاصل کرنا باقی ہے اس طرح آزادی یا حریت صرف ایک قوت خیز لفظ بنی رہتی ہے اور اس امر پر تمام جماعتیں متفق الرائے ہیں کہ جس قدر حصہ ہمیں اس حریت کا حاصل ہو چکا ہے ہمیں اس کو محفوظ رکھ کر اس کے مزید صعود و نمود میں سعی کرنا چاہیے۔

چونکہ ہمارا مقصد علم آثار قدیمہ کی تفصیلات کا درس نہیں ہے بلکہ ہم اس جزو خاص کی تفہیم کرنا چاہتے ہیں جو عہد حالیہ میں موجود ہے۔ ہمیں اس مدنوں کی قائم ہوئی دنیا میں اس حقیقت کی تلاش سے آغاز کرنا چاہیے۔ جسے کسی زمانہ میں اہل ایتھنز کی آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہمیں اس کی شکل و صورت کچھ بدلی ہوئی ضرور نظر آئے گی۔ جس طرح سن رسیدہ انسان درحقیقت دوسرے رنگ و روپ میں ایک طفل ہی ہوتا ہے لیکن ہم کو کسی نہ کسی طرح اس حقیقت کا

امتیاز ضرور ہو جائیگا۔

آزادی کو خواہ ایک قابل تحفظ بیش بہا ملکیت یا ایسی چیز سمجھا جائے جس میں آئے دن اضافہ ہوتا رہنا چاہیے۔ بہر حال دونوں طرح سے لفظ حریت یا آزادی کے رائج الوقت استعمال میں ہمیں اسی سیاسی واقعہ کا پتہ چل جائیگا۔ جس کی تشریح اپنے دور سے ۵ صدی قبل کے ایتھنز کی حالت کا موازنہ کرنے سے ہو سکتی ہے لیکن ہمیں شروع کرنا چاہیے اس لفظ کے مدعا کے ایک خلاصہ بیان سے۔ اور اس غرض کے لیے یہ نہایت مناسب ہے کہ حقیقی یا باطل حریت کے درمیان جو لفظی امتیازات ہوں اُن کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیا جائے۔ جھوٹی آزادی آزادی نہیں ہو سکتی۔

سیاسی آزادی کے دو اقسام

سیاسی آزادی کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ اولاً اس سے اُس طبقہ کی خود مختاری کا نمود ہوتا ہے۔ جس سے انسان کا تعلق ہو اور یہ اس چیز کی ضد ہے جس کو عام طور پر غیر ملکی حکومت کہتے ہیں۔ ثانیاً اس کا منشا، یہ ہے کہ ہر شخص وہ کام کر سکے جو اس کو بہتر معلوم ہو۔ اول پہلو میں اس سے یہ مراد ہے کہ کم از کم سیاسی مسائل کے تصفیہ میں مختلف طبقوں کو خود اختیاری حاصل ہو۔ اس قسم کی خود مختاری انگلستان، فرانس، اور جرمنی میں موجود ہے۔ ہم اس کو ایک ایسی چیز سمجھتے ہیں جو حاصل کرنے کے لائق اور مزید ترقی کیلئے سزاوار ہے۔

خود اختیاری یا جمہور کی آزادی

جمہور کی آزادی ملک یا قوم کے قدرتی ارتقاء و نمو کی بنیاد قرار دی جاتی ہے اور ہم اس پر صاد کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی غیر ملکی حکومت کا انتظام کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو۔ کوئی مہذب قوم اس کا بار اپنے اوپر برداشت نہیں کر سکتی۔ غیر مہذب اقوام کو بھی "اسلحہ جات" کے زور سے اُن لوگوں کی رہنمائی قبول کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ جو ان پر اپنے ذاتی فائدہ کی غرض سے حکومت کرنا چاہتے ہیں۔ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک قدرتی اور نہایت قدیم تعصب دنیا میں رہا کرتا ہے جو ایک مہذب قوم میں سیاسی آزادی کی ایک خواہش پیدا ہونے کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جمہور خود کو ایک نمو پذیر عضو تصور کر لیتا ہے۔ جو آزادی کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کا اظہار کر سکے۔ اور جس کو اپنی خصوصیات نمایاں کرنے کے لیے ایک بے روک ٹوک موقع مل سکے۔ اور یہی جمہوریہ کی اندرونی کیفیت کے لحاظ سے درست ہے۔ کیونکہ جو گروہ خود اپنی آزادی کے لیے مطالبہ کرتا ہے وہ دوسروں کو اُس آزادی سے محروم کرنے کی کوشش سے شاذ و نادر گریز کرتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی جماعت کی باہری حالت دیکھ کر اُس سے زیادہ بڑے طبقہ کے دل میں چھوٹے جمہور کو محض فتح کر لینے کی خواہش ہی نہ پیدا ہو جائے بلکہ اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ اس کی یہ فتح جمہوریہ کے حق میں مفید بھی ہے۔ ہم کو اس شعبہ موضوع پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہ امر واقعی ہے کہ ہر ایک جمہور یا گروہ

سیاسی خود مختاری کو اپنے لیے عمدہ تصور کرتا ہے۔

انفرادی آزادی

انفرادی آزادی کے متعلق ہمیں اُن باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے جو مِل نے قلمبند کی ہیں۔ ہم یہ مسلمہ سمجھتے ہیں کہ ایک بخوبی تربیت یافتہ انسان کو بہ اچھی طرح معلوم ہے کہ اس کے واسطے کون چیز فائدہ مند ہے۔ اس امر پر ہم سب کو اتفاق ہے کہ جو شخص سن بلوغیت کو پہنچ چکا ہے اس کو یہ نہیں سمجھنا چاہیے اور یہ کہ کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی مرضی کے خلاف اس کو اپنا مطیع بنائے خواہ ایسا کرنے سے اس فرد واحد کو فائدہ بھی کیوں نہ پہونچتا ہو۔ اس طرح حریت یا آزادی خود سرانہ یا فرقہ داری حکومت کے مخالف ہے۔

آزادی سے حسب ذیل باتیں مراد ہیں:۔

(۱) جسمانی دباؤ یا پابندی کی عدم موجودگی۔

(۲) انسانوں کے افعال سے جو افسوسناک نتائج رونما ہوں۔ اُن کے خوف سے انفرادی میلان طبع پر اخلاقی دباؤ کا ہونا۔

مجملاً یہ صورت ہے اس سیاسی آزادی یا حریت کی جس کو ہم بیش قیمت قرار دیتے ہیں جس قدر حصہ اس سیاسی آزادی کا ہمیں حاصل ہے ہم اس کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ ہمیں مزید آزادی حاصل کرنے کی اُمید رہتی ہے۔ گویا آزادی یا حریت مذکورہ بالا مفہوم کے لحاظ سے ایک

نصب العین ہے ایک معیار ہے۔

آزادی کے سیاسی معیار کی ابتدا ایتھنز میں کیسے ہوئی

اس نقطہ خیال کا آغاز ایتھنز میں پایا جاتا ہے۔ اس کے پیشتر دیگر دیار نے فاتحوں کے خلاف جدوجہد کی تھی۔ مگر ان میں سے کسی کو اپنی کارروائیوں کی نسبت کوئی صاف اندازہ نہ ہوا تھا۔

دوسرے شہروں نے خود برقرار رہنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ وہ ہر ایک شہری کو فرداً فرداً آزادی کا حق دیدیتے تھے لیکن کسی نے اس پر کبھی ناز نہ کیا۔ اور نہ اس کو ترقی دے کر ایک وسیع پیمانہ پر قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس قسم کی آزادی جمہوریت کا ایک دوسرا نام ہے۔ اور یہ ہم کو معلوم ہی ہے کہ ایتھنز کی عظمت کے دور آخری میں اس لفظ کی وقعت کس قدر کم کی جاتی تھی۔ تاہم اس کے زوال کے زمانہ میں پاسینیاس جس نے ایک زیادہ شاندار عہد ماضیہ کے آثار شکستہ کے متعلق تحقیقات کی ہے یوں رقم طراز ہے کہ

"جمہوری طریقہ حکمرانی میں اب تک اہل ایتھنز کے علاوہ اور کسی قوم کو فارغ البالی نصیب نہیں ہوئی۔ اہل ایتھنز فی الواقع خوش حال تھے۔ کیونکہ ان میں عقل و فراست افراط سے موجود تھی۔"

اس وجہ سے یہ خیال مدتوں سے جاگزین رہا ہے کہ جو آزادی ایتھنز کی تقدیر میں آئی وہ ایک اس قدر مستثنیٰ حالت تھی کہ اس کا حاصل کرنا یا برقرار رکھنا

بڑا مشکل کام ہے اس لیے ہم کو حتی الامکان اس آزادی کے امتیازی خصوصیات
کا پتہ لگانا چاہیے۔ کیونکہ اگرچہ اہل ایتھنز کے قبل دیگر اقوام کو بھی آزادی حاصل
ہوئی۔ اور ان کے بعد بھی اکثر اقوام کو یہ دولت نصیب ہوتی رہی ہے۔ مگر اہل ایتھنز
کی آزادی عدیم النظیر تھی۔ اس امر کی شہادت بڑی حد تک ایسکی لوس تھوسی ڈائیڈس
یا اسقراط کی پرانی کتابوں میں پائی جاتی ہے اور ہم کو اس کے لیے مزید شہادت
پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جن مورخوں نے اہل ایتھنز کی سیاسی زندگی
کی تشریح کی ہے۔ وہ اس خاص بات کو ظاہر کرنے میں ناکام رہے ہیں جو
اس زندگی کو دوسری زندگیوں سے ممیز کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لیے اس موجود
دلیل میں خاصی دلچسپی کے لیے، ہم اس عجیب و غریب خصوصیت پر اعتبار کر سکتے
ہیں اور ایتھنز کی مقامی خود مختاری اور انفرادی آزادی کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا
ہے اس کا صرف اجمالاً اعادہ کریں گے۔ سیاسی آزادی کی یہ معمولی معمولی خصوصیتیں
اس میں ملیں گی لیکن سب سے زیادہ اہم جو بات ہے وہ یہ ہے کہ اہل ایتھنز
کی آزادی بارآور تھی۔ ایسی آزادی میں کھانے پینے کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی طرف
سے بےفکری رہتی تھی۔ اس میں اکثر نہیں تو تھوڑے بہت ایتھنز والوں کے طباع
علم و ہنر کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ اسی سے ایسا تعلق دستیاب ہوا کہ وہ لوگ
اس پر نازاں رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں بہتر ثمر دیگر زیادہ دولت مند یا طاقتور
اقوام میں کسی کو بھی ہاتھ لگ سکا۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی آزادی کو سیاسی آزادی
کے نام سے موسوم کرنا غیر معمولی بات ہو۔ لیکن سیاسیات کی نوعیت کے غیر معاشی
پہلو سے اس کو حق بجانب ثابت کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال اہل ایتھنز کی آزادی

اُن پہلوؤں پر پہلے روشنی ڈالنا نہایت ضروری ہے جو عام طور پر اہم قرار دیے جاتے ہیں۔

ایتھنز کی خود اختیاری

غیر ملکی متابعت کے خلاف اہل ایتھنز نے جو جدوجہد کی۔ اس کا اندازہ اولاً اُس حیثیت کے لحاظ سے کیا جا سکتا ہے جو ہیروڈوٹس نے اس کو دی ہے ہیروڈوٹس کی تاریخ زیادہ تر اہل یونان کی اس کشمکش سے تعلق رکھتی ہے جو انہوں نے مشرقی مطلق العنانی کے خلاف کی تھی۔ واقعات نے اس کو یہ تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ہے کہ اہل ایتھنز پہلے ہی سے بڑھے چڑھے تھے۔ اس نے اس امر کا بھی اعتراف کیا ہے کہ جس زمانے میں اُس نے اپنی تاریخ تصنیف کی ہے۔ اُس عہد میں ایسا لکھنا ایک قسم کی دلیری معلوم ہوگی۔ کیونکہ اہل ایتھنز کے دشمن اُن اقوام میں بھی موجود تھے جن کی آزادی اُس نے خود پہلے بحال حاصل کرائی تھی پھر بھی اس کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص ایتھنز کی نسبت یہ کہے کہ یونان کو ان کے ہاتھوں سے نجات حاصل ہوئی تو وہ حقیقت سے تجاوز نہ کرے گا۔ کیونکہ دیوتاؤں کے بعد اگر حملہ آور کسی قوت سے پسپا ہوئے تو وہ انھیں کی طاقت تھی۔

اس طرح ایتھنز کے مدبر ارسٹائیڈز کے مشورے سے یونان کی حریت کی یادگار قائم رکھنے کے لیے مقام پلاٹیہ میں آزادی کے کھیل تیار کیے گئے اور لائی سیم میں وعظ کرتے ہوئے ارسطو نے بھی بیان کیا تھا کہ اہل یونان خود کو

غلام کہنا نہیں پسند کرتے۔ بلکہ انہوں نے اس اصطلاح کو وحشی قوموں کے لیے وقف کر دیا ہے۔ اور اسی سے آزادی یونانیوں کے لیے ان کی قوم کی سب سے زیادہ خصوصیت ہو گئی۔

ایتھنز خود اپنے باشندوں کی نظر میں ایک شہر بے سرغنہ تھا۔ اس طرح ایسکی لوس نے کتاب اہل فارس میں دکھایا ہے کہ کس طرح نغمہ سازوں نے یہ کہہ کر اطوسہ کو انگشت بدنداں کر دیا تھا کہ اہل ایتھنز کسی شخص کو اپنا آقا نہیں کہتے اور اس میں شک نہیں کہ اس پورے ڈرامہ میں غیر ملکی مطلق العنانی کو دور کرنے میں اہل یونان کی فتح کا راگ گایا گیا ہے

اُس زمانے میں نصرت حاصل ہونے پر بڑا جشن کیا جاتا تھا مگر اس فتح کے کمل معنی کسی اہل ایتھنز پر آشکارا نہ ہوئے ہوں گے۔ اور تاہم شہر کو اس بات کی خبر تھی کہ وہ مجسم آزادی تھا۔ اس طرح پیلوپانی سس کی لڑائی کے بعد بھی جس نے دنیائے یونان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ غیر ملکی متابعت کے خلاف یونانیوں کے عقائد قائم رہے اور انہیں سے یونان کی محافظت ہوتی رہی۔ ڈیموس تھینز نے اسی عقیدہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یونان والے اُس قدیم جوش سے مقدونیہ کے خلاف کم از کم کچھ عرصہ تک جدوجہد کر سکتے تھے۔ جس زمانے میں سلطنت مقدونیہ یونانی آزادی کے لیے خطرہ کا باعث ہو گئی تھی (؟) کے قبل ہی سقراط نے اپنے معاصرین کے دماغ میں ایتھنز کو آزادی کا محافظ اور حامی قرار دینے کی کوشش کی تھی۔ اس کی تصنیف "مدح" تقریباً ۳۸۰ سال قبل ولادت مسیح یعنی اسپارٹا کے ایتھنز کو مطیع کرنے کے بیس سال بعد قلمبند ہوئی تھی۔ اس میں اُس نے اس شہر کی

تعریف میں گہر افشانی کی ہے اس کا بیان ہے کہ ایتھنز میں محض زندگی ہی اس سے نہیں پیدا ہو گئی۔ بلکہ وہ تمام باتیں حاصل ہو گئیں جن سے زندگی بسر کرنے کے لائق ہو جاتی ہے لازمی فرائض کی تکمیل میں حمایت کرنے کے بعد ایتھنز نے دوسرے فرائض سے پہلو تہی نہیں کی۔ بلکہ اس نے مفاد عامہ کے خیال سے یہ اپنا پہلا فرض سمجھا کہ حاجت مندوں کے لیے خوراک بہم پہنچائی جائے اور یہ وہ فرض ہے جو اسی قوم کے لیے نہایت ضروری ہے جو عمدہ حکومت کرنا چاہتی ہے۔ اس کے بعد اہل ایتھنز کو خیال ہوا کہ ایسی زندگی جو پیٹ پالنے ہی تک محدود ہے۔ لوگوں میں زندگی بسر کرنے کی خواہش پیدا کرنے کے لیے ناکافی ہے۔ انھوں نے انسان کے دیگر اغراض کی جانب توجہ اس طرح منعطف کی کہ اُن تمام فوائد سے جو خدائی فضل و کرم سے نہیں حاصل ہوتے ہیں بلکہ ہم خود اپنے ہم جنسوں کو بہم پہنچاتے ہیں۔ کوئی فائدہ ایسا نہیں ہے جو اہل ایتھنز کی مدد کے بغیر رونما ہوا ہو اور اس میں شک نہیں کہ اکثر فوائد اسی کے وسیلے سے حاصل ہوتے ہیں۔

ایتھنز میں انفرادی آزادی

اب رہا ایسی انفرادی آزادی کا سوال جو کسی شخص کو اپنے طبقہ کے دیگر اشخاص کے لحاظ سے حاصل ہو۔ ایتھنز والوں نے عدیدیہ یا خود سرانہ حکومت کو ہٹا کر اس کے بجائے جمہوری حکومت کا طریقہ رائج کیا لیکن اس بات کو عملاً ثابت کرنے میں کہ مملکت کا قیام انفرادی آزادی کی بنیاد پر کیونکر ہو سکتا ہے اسے بے انتہا دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔

ہمکو یہ ضرور کہنا چاہیے کہ اہل ایتھنز کو ایک ایسے طریقہ حکمرانی سا تجربہ کرنا تھا جس کی ایک مرتبہ آزمائش کی جا چکی تھی اور یہی تجربہ ان کے حق میں سم قاتل ثابت ہوا۔ موجودہ اقوام اہل ایتھنز کے بالمقابل انفرادی آزادی کی بظاہر ناپائیدار بنیاد پر زیادہ مستقل اور دیرپا نظام سلطنت قائم کر سکتے ہیں۔

سیاسیات میں کسی جدت کی ضرورت ہی وہ ضرورت ہے جس کی آزمائش جدت پسند قوم کو کرنا چاہیے۔ ممکن ہے کہ اس سے ایسے نتائج رونما ہوں جو خود اس قوم کے لیے خود بھی مفید ہوں۔ لیکن اگر یہ جدت اس کی دوامی مسرت کے حق میں مضر بھی ثابت ہو جائے تو دوسروں پر اسی قوم کا ایک بے اندازہ احسان ہوتا ہے اور یہی حال ایتھنز کا ہے۔

انفرادی آزادی کا پہلا اصول یہ سمجھا جاتا تھا کہ ہر شخص اپنے کام کے لیے خود مختار ہے۔ اسی طرح اہل ایتھنز کسی فرقہ یا فرد واحد کی نگرانی سے نفرت کرتے تھے۔ حکومت مطلقہ یا اشرافیہ سے جاسوس پیدا ہو گئے اور خود سر حکومت جس قدر صاحب فراست یا نیک نیت ہوتی تھی اسی قدر زیادہ عالمگیر اور ناراضی کے باعث وہ دیکھ بھال ہوتی تھی جو ایک فرد شہری کے متعلق رکھی جاتی تھی لیکن اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حق کی حفاظت کا ہر شخص اپنے کام کے لیے خود مختار ہے صرف اسی طرح ممکن ہے کہ اس بات کا مطالبہ کیا جا ے کہ تمام قوم کو کاروبار عامہ کی نگرانی اور انتظام کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ خواہ ہم پر بھاری ہے بھلائی کے لیے حکومت کی جاتی ہو جو شخص صاحب عقل اور معقول پسند ہوگا وہ ہمیشہ خرابی کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہیگا۔ اگر اس کو اس بات کا یقین ہو کہ جو کچھ مصیبت اس پر

پڑتی ہے وہ خود اسی کے قصور کا نتیجہ ہے ایک منفعت بخش خود سر حکومت کا مقابلہ ایسی ناکام حکمرانی سے بھی نہیں ہو سکتا جس کا انتظام خود ہمارے ہاتھوں میں ہو۔ دوسروں سے متواتر فوائد حاصل ہونے پر ہم خود اپنے ہاتھوں تکلیف اور مصیبت برداشت کرنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے شخص سے جس کو ہم اپنے مساوی سمجھتے ہیں اتنے زیادہ فائدے حاصل ہونے کے باعث جن کا ہم معاوضہ نہیں دے سکتے۔ محبت میں فرق آنے لگتا ہے اور خفیہ نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ فوائد سے احسان ہوتا ہے اور احسان کا ہونا ایک قسم کی غلامی ہے اور احسانات کا معاوضہ ادا نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ہمیشہ اس لیے غلام بنائے رہتے ہیں اور ہم پایہ شخص کے دل میں اس سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

اور اگر خود سرانہ حکومت یا فرمانروائی میں کامیاب اور رعایا پرور رہے تو یہ قول بالکل درست ثابت ہوتا ہے لیکن اصلیت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی قسم کی بھی حکومت کبھی قابل اور بے غرض نہیں پائی گئی۔

جو حقوق مطلق العنان حکومت کے ہاتھوں پامال ہوتے ہیں لوگ ان کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتے لیکن حکمرانی کے ان طریقوں کی ممانعت محض اس وجہ سے ہوئی کہ یہ خاص طور پر ایذا رساں تھے۔ انسانی آزادی کے خیال یا کسی معقول غرض کی وجہ سے ان کا استیصال نہیں کیا گیا بلکہ اس قسم کی حکومتیں اس لیے برباد کر دی گئیں کہ اول ان کا رویہ سراسر خود غرضی پر مبنی تھا اور دوم فرمانروائی کا نظم و نسق اچھا نہ تھا مگر اہل تیمز کی آزادی سے معاشرتی تعلقات میں کوئی فرق نہیں آیا۔ کیونکہ کسی تہذیب میں فرد واحد کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی طاقت کم مقدار میں

کبھی نہیں دی گئی۔ آزادی کے سبب سے ہر شخص کے لیے یہ لازمی ہو گیا کہ وہ کار و بار سلطنت میں دلچسپی لے۔ اور حکومت کو انفرادی اغراض پر کامل فوقیت حاصل ہو گئی مملکت کا منشا کبھی یہ نہ سمجھا گیا کہ فرد واحد سے اطاعت گزاری کا مادہ سلب کر دیا جائے۔ یا اس پر کسی دوسرے کی طاقت کا دباؤ نہ ہو صرف ایک قسم کی فرماں برداری سے ضرور مخالفت کی جاتی ہے۔ یعنی ایک شخص یا ایک خاص طبقہ کی تابعداری۔ ایک شخص کی حکمرانی خود سرانہ حکومت کہلاتی ہے اور ایک خاص طبقہ کی فرمانروائی کو حکومت علائیہ کہتے ہیں۔

آزادی ایتھنز میں قانون کی متابعت ایک جزو لاینفک ہے اور اہل یونان کے صحیح اور فطری نقطۂ خیال کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں کہ قانون کو ایک فوق الانسان قرار دیا جاتا تھا۔

اسی لیے سقراط کو قانون میں فرزند اور شاگرد کہہ کر خطاب کیا جاتا ہے اور ڈیموس تھینز کی قریب قریب تمام تقریروں میں قانون پر بار بار توجہ دی گئی ہے۔

اس میں ذرا شک نہیں کہ اہل ایتھنز کے دل پر یہ بات اچھی طرح نقش تھی کہ قوانین کا احترام انسان کے فطرتی اور نیز اغراض کا اس کی عقل فائق کا تابع ہوتا تھا۔ قانونی تعزیرات کے خوف سے جتنی جتنی آزادی سلب کی جاتی ہے اسی قدر نہیں بلکہ اس سے زیادہ تر ذاتی جبر و تعدی کا زور گھٹتا جاتا ہے۔ یہ یقیناً کہا جا سکتا ہے کہ جس حد تک حکمرانی کے دباؤ سے افراد کے بدترین تشدد کا انسداد ہوتا ہے اسی حد تک کسی حکومت اور قانون کا مقصد آزادی کی توسیع کرنا ہے۔ اہل ایتھنز کے خیال کے مطابق آزادی کا جو مدعا ہے یہ الفاظ اس مدعا سے بالکل متعلق ہیں

اور انہیں معنوں میں افلاطون کا قول ہے کہ اگر انسان اپنے نقائص کی پیروی کرتا ہے تو وہ غلامی کا طوق اپنی گردن میں ڈالتا ہے اور آزاد صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ صرف عقل کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح ارسطو نے کہا ہے کہ "انسان کو ضابطہ و دستور کے مطابق چلنا غلامی نہیں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ اسی میں اس کی نجات ہے۔"

ایتھنز میں دل کی آزادی

لیکن اہل ایتھنز کی آزادی محض غیر ملکی تشدد کی مخالفت اور ایک شہری کی دوسرے شہری کے معاملات میں دخل اندازی ہی تک نہیں محدود تھی۔ اس سے ایک تھوڑی سی وہ لطیف آزادی بھی پیدا ہو گئی تھی جس کا دوسرا نام غیر مادی اغراض سے انسان کی رستگاری ہے۔ چھوٹی چھوٹی فکروں اور محض کھانے پینے اور سایہ کی ضروریات سے متعدد شہروں میں لوگوں نے آزادی حاصل کی ہے۔ لیکن بہت کم شہروں میں اس قسم کی آزادی کا استعمال کیا گیا ہے۔ ایتھنز کی آزادی کا خاص وصف یہ تھا کہ یہ "بارآور" تھی۔ عرصہ دراز ہوا کہ میتھیو آرنالڈ نے کہا تھا اور یہ ٹھیک بھی ہے اگر ہم کو یہی معلوم نہیں ہے کہ ہم آزادی سے کیا کام لے سکتے ہیں۔ تو ہمارے لیے آزادی کا حاصل کرنا بہت کم وقعت رکھتا ہے۔ ان باتوں سے انسان کو کچھ بھی فائدہ نہیں حاصل ہوتا کہ ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کے لیے آزاد ہے جب تک اس انسان کو خود یہ نہیں معلوم کہ اس کو کون طریق عمل اختیار کرنا چاہیے لہٰذا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آزادی ایک وسیلہ ہے ایک ذریعہ ہے بذات خود

ایک مقصد یا منشا نہیں ہے۔

وقت تو عموماً اس وقت شروع ہوتی ہے جب ایک فرد واحد آزاد ہوتا ہے آزادی کے لیے اس کی کشمکش نسبتاً سادہ ہوتی ہے اور اکثر دماغ جو جبر و تعدی کے نقائص کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں ایسے ہیں جن میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ آزادی کا استعمال کر سکیں کیونکہ آزادی حاصل کرنے کے لیے ضرورت تو ہے نیک نیتی کی لیکن اسکو استعمال کرنے کے لیے ذہن درکار ہے۔ نیک ارادے معلومات کے مقابلے میں زیادہ عام ہوتے ہیں۔

اب ہمیں غور کرنا چاہیے کہ ایتھنز کی آزادی کے دو نتیجے ہوئے۔

(۱) علم و ہنر میں عام دلچسپی

(۲) اصلی شاہ ثمروں کا حصول۔

جب ہم اُن باتوں پر غور کریں جو عقل کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں تو ایسے مسائل میں انسانی دلچسپی کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہیے۔ کیونکہ اکثریت سے ذہنی فضا پیدا ہوتی ہے حالانکہ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کچھ نتائج کا اظہار کر سکیں۔

کوئی شخص ناگوار موازنہ نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن کیا پڑ افلگار یا واٹر لو کے بعد انگلستان کو علم و فن میں دلچسپی تھی۔ معلوم ہوتا ہے اس کو اپنے ذاتی آرام و آسائش اور ہر شخص کی آمدنی کا زیادہ خیال تھا۔ شاید یہ مقابلہ نازیبا ہو۔ کیونکہ ایسے موازنہ سے جو پہلو پیدا ہوں گے وہ اُن مسائل سے زیادہ پیچیدہ ہیں جو ہمارے سامنے پیش ہیں اور تاہم ہم کو یہ نہیں فرض کر لینا چاہیے کہ کسی قوم کے اندر جنگی کامیابی سے

ذہنی دلچسپیاں پیدا ہو جاتی ہیں یا بہترین عاقلانہ نتائج حاصل ہونے لگتے ہیں۔
اس لیے یہ بات نہایت اہم ہے کہ ایتھنز کی آزادی ثمرآور تھی اور اہل ایتھنز خود جانتے تھے کہ اس کا یہ ایک خاص وصف ہے۔ اسی طرح پریکلیز کی تعزیت سے رفعت اور مدعا کے اعتبار سے بالکل سچائی کے ساتھ اُس فخر و ناز کے مسلمہ اسباب ظاہر ہوتے ہیں جو ایک ایتھنز کے باشندے کو اپنے شہر پر تھا۔ وہ گویا ہے کہ "ہم ہنر کی حمایت کرتے ہیں، مگر کسی قدر ہاتھ روک کر اور علم کے معاون ہیں مگر دائرہ انسانیت سے باہر نہ ہو کر"

ہماری بڑھی چڑھی تہذیب سے سینکڑوں برس پیشتر یہ لکھا گیا تھا لیکن ہم ابھی تک وحشیانہ طور پر قوموں کی جبروت و سطوت کا اندازہ اس کی فوجی آراستگی کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ ایتھنز والے اپنے شہر کو محض ایک جنگی قوت ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ ان کی نگاہوں میں اس کا پایہ کچھ اور ہی تھا ان میں جو بہترین اشخاص ہوتے تھے ان کو صاف طور پر معلوم ہوتا تھا کہ غیر ملکی اطاعت گزاری اور اندرونی جبر و تشدد سے مخلصی مل جانے کے علاوہ اور بھی بہت کچھ نعمتیں ان کو حاصل ہو گئی تھیں اس میں شک نہیں کہ دوسرے شہروں کے بمقابلہ ایتھنز کی تاریخ کا تعلق اہل ہنر، شعرا اور حکما سے زیادہ رہا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ وہ زمانہ بہت تھوڑا ہے جس میں اس کو اصلی سیاسی آزادی حاصل تھی۔

اُس قلیل عرصے میں ایتھنز کی تمام دلچسپی علم و فن کی طرف مائل تھی۔ سلاسینر میں اہل ایتھنز کو غیر ملکی متابعت کے خلاف آخری فتح نصیب ہوئی اور اس کامیابی کے حاصل ہونے میں بڑے بڑے ناٹک نویسوں کی کارگزاریوں کا ذکر کرنا نہایت دلچسپی کا باعث ہوگا

جن کی بدولت اہل ایتھنز کو آزادی مل گئی۔

ایلیوسس کا باشندہ ایسکی لوس جس کی عمر جنگ مراتھن کے زمانہ میں ۵۴ سال تھی۔ غالباً اپنے بھائی ایمینیاس کے جہاز پر تھا جو اہل فارس کے مقابلہ میں جہازی بیڑہ کا سپہ سالار تھا۔ جو کچھ اس نے دیکھا اور محسوس کیا۔ اسی کی بنیاد پر اس نے اپنا نہایت مشہور و معروف المیہ موسوم بہ اہل فارس تصنیف کیا۔

کواٹس کے عالم، سوفوکلیز کو محض اس کے ذاتی حسن و جمال کی بدولت اس طائفہ میں پیشوا بنایا گیا جو حصول فتح پر عوام الناس کی طرف سے شکرگزاری کے لیے منعقد ہوا تھا۔

یوری پیڈیز نے اُس سال ہی نہیں بلکہ جیسا کہ کچھ اصحاب کا بیان ہے اُسی روز اس عالم کائنات میں اپنا قدم رکھا جس دن معرکۂ عظیم ہوا تھا۔ ہر سہ ڈراما نویس اور فتح عظیم کے درمیان اس قدر قریبی تعلق کا ہونا ممکن ہے کہ ایک امر اتفاقیہ ہو۔ لیکن اس سے اسی نوعیت کے انسانوں کا صاف پتہ چلتا ہے جن کو آزاد ایتھنز بس آزادی سے اپنی فہم و فراست کے جوہر ظاہر کرنے کا موقع نصیب ہوا تھا۔ غیر ملکی حملہ آوروں پر دیگر دیار کو بھی اسی قسم کے فتوحات حاصل ہوئے تھے لیکن ان میں سے کسی نے بھی اپنے ان فتوحات سے اہل ایتھنز کی طرح بخوبی فائدہ نہیں اُٹھایا۔

یہ جس قدر بھی ذکر ہے اس کو ایتھنز کی مدح و ستائش ایک ایسے شخص کی زبانی نہ سمجھنا چاہیے۔ جو وہاں کے جملہ معائب دور ہو جانے کے بعد عالم ہستی میں موجود تھا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سلامیز کے بعد جس قدر زمانہ گذرا وہ ایک عہد زرین تھا۔

لیکن ان تمام خرابیوں کے باوجود ایتھنز کو ایک ایسی چیز حاصل ہو گئی تھی جس کی قدر و قیمت سے خود اس کے باشندے باخبر تھے۔

سقراط کو اس کے رفقا نے خطاوار قرار دیکر نشانۂ مقاومت بنایا۔ لیکن پھر بھی اس نے قوانین ایتھنز کیلئے زبان حال سے یہ کہنے پر مجبور کیا کہ "تم کو ستر سال کی عمر ملی جس میں اگر بے اطمینانی سے زندگی بسر ہوئی ہوتی تو تم کب کے یہاں سے چلے گئے ہوتے۔ لیکن تم کو کبھی ذہین پسند آیا نہ کریٹ۔ نہ کوئی اور ریاست اچھی لگی خواہ وہ یونانیوں کی تھی یا وحشیوں کی۔ حالانکہ تم یہ کہنے کے لیے بیتاب رہتے تھے کہ ان پر حکومت نہایت عمدہ طریقہ سے کی جاتی ہے۔ تم پا شکستہ۔ نابینا اور بے دست و پا آدمیوں کے پابند بہت کم ایتھنز سے باہر گئے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تم دیگر اہل ایتھنز کے بالمقابل اس شہر سے زیادہ مطمئن رہتے تھے۔"

سقراط نے جلاوطنی کی حالت میں زندہ رہنے سے ایتھنز میں مرجانے کو زیادہ بہتر سمجھا۔ ایتھنز کی آواز سنکر وہ اس کے دلکش وجود سے روگرداں نہیں ہو سکتا تھا خواہ موت بھی آکر اسے چونکا کیوں نہ دے۔

ایتھنز کو اپنے تمام باشندوں میں ایسی ہی منزلت حاصل تھی۔ البتہ ارسطو ایسے ایک نہایت غیر مصلحت پسند شخصیت کی نگاہ میں اس طرح کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہی نہ تھی جو کسی اصول پر مبنی نہ ہو۔

ایتھنز کی آزادی کے زمانے میں علم و ہنر کی جانب لگاتار دلچسپی اور جد و جہد کا اظہار ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے مقابلے میں آج تک کسی قوم نے اس قدر قلیل عرصہ کے اندر فن تعمیر۔ نقاشی۔ ڈراما نویسی اور فلسفہ میں اتنی ترقی ہی نہیں کی

اور یہ تمام باتیں محض اُن چند اشخاص کو نہیں ہیں جن کو ہر طرح کی فارغ البالی نصیب
تھی بلکہ ان کے حاصل کرنے کا سہرا ایک کثیر تعداد کے سر ہے۔ اسی وجہ سے قدیم
ایتھنز کے حالات میں ایک عقلمند انسان کو اس قدر گہری دلچسپی حاصل ہوتی ہے
کہ اب یہ ایک قوم کے تہذیب و تمدن کا نمونہ بن گئے ہیں۔ حکومت اشرافیہ کی
بلند زندگی کا اثر اس طبقہ انسانی پر نہیں پڑتا ہے جو اس کے زیر فرمان ہوتا ہے
بلکہ وہ گروہ غیر اصلاح شدہ ہی رہ جاتا ہے۔ یہ بیہودہ مستقد مگر روکھی پھیکی تنگدل
جمہوریت کا مرقع بنتا ہے۔ اس کا سہرا صرف ادنیٰ اور متوسط درجے کے تربیت یافتہ
انسانوں کے سر ہے جو ان جماعتوں میں ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ ایسے شہر سے کثیر التعداد
اشخاص کو دلچسپی تھی جو اُن اعلیٰ فنون سے کم تر اور کسی شے سے آسودہ نہ تھے۔

جو مکالمات افلاطون و زنوفن نے قلمبند کیے ہیں جن کی بدولت آزادانہ
مگر مہذبانہ بحث و مباحثہ کے لیے تمام مہذب دنیا کا لہجہ درست ہو گیا ہے۔ ان میں
زیادہ حصہ ایتھنز کے دوکانداروں اور تجارت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمی
نمائش کرنے والے کے علاوہ اور ہر ایک شخص کو ہماری آج کل کی معاصر اقوام کی
کروڑوں سال کی تاریخ میں اتنی زیادہ دلچسپی نہیں دستیاب ہوتی۔ جتنی ایتھنز کی صرف
دو ہزار سال کی تاریخ میں حاصل ہوتی ہے۔ دو ہزار سال کا عرصہ گذرا کہ سقراط
نے لکھا تھا کہ ایتھنز نے اپنے بقیہ بنی نوع انسان کو غور و خوض اور اظہار خیالات
میں اس قدر پیچھے ڈال دیا ہے کہ اس کے شاگرد تک ایک دنیا کے استاد ہو گئے
اور اس نے یونان کو ایک قوم کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنی ذہن و ذکاوت کے
لحاظ سے نہایت ممتاز بنا دیا ہے۔ اسی کی بدولت خطاب "یونانی" ایک نسلی نام

ایک طرۂ علمیت بن گیا ہے۔ ایتھنز نے فن تعمیر۔ نقاشی۔ ڈراما نویسی فلسفہ اور سیاسی اصولوں کے شعبہ جات میں اس قدر کارنمایاں کیے ہیں کہ ان کے شمار کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

اسی لیے سیاسی موضوع پر جو کتاب قلمبند کی جائے اس کا آغاز قدرتی طور پر اُن کارہائے عظیم سے ہونا چاہیے جو ایتھنز میں افلاطون اور ارسطو کے ہاتھوں انجام پائے تھے۔

آزادی کے متعلق ایتھنز کے حکماء کا خیال

مذکرۂ بالا معیار ایتھنز کے عظیم الشان فلسفۂ سیاسیات میں جھلکتا ہوا نظر آئیگا۔ لیکن اس امر کو مدنظر رکھنے سے کہ افلاطون اور ارسطو کا اپنے زمانہ سے ایسا ہی تعلق تھا جیسا روسو کو موجودہ زمانہ سے ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان ہردو فلسفیوں کے اغراض زیادہ عالمگیر ہیں اور اسی سے سیاسی معیار کے جو کچھ معنی انہوں نے اخذ کئے ہیں اس میں علم السیاسیات کے اکثر مختلف اصولوں کے مطالب مضمر ہیں۔ معاً ہم کو آزادی کے بابتہ ایک واحد نقطۂ خیال تک اپنی توجہ محدود رکھنا چاہیئے۔ ارسطو یا افلاطون کے تمام وکمال فلسفہ سیاست کے متعلق بحث ومباحثہ میں حصہ لینے کی ضرورت نہیں۔ ایتھنز پر ان دونوں کی نظر رہی تھی اور ان میں سے ہر شخص اپنے خاص جداگانہ طریقہ سے سیاسی زندگی کی ہر ایک قابل قدر چیز کے بارے میں عوام الناس کے نقطۂ نظر کے خلاف کام کرتا تھا۔

ان دونوں کا ذکر ہم اب معیار قائم کرنے والوں کے اعتبار سے نہیں بلکہ معیار قائم ہو جانے کے بعد ظہور پذیر ہونے والوں کی حیثیت سے کریں گے۔

افلاطون ایتھنز کے معیار آزادی کے خلاف تھا کیونکہ اس کے دل پر جمہوریت میں فرویت کا ناجائز استعمال دیکھنے سے بڑی چوٹ لگتی تھی وہ چاہتا تھا کہ ایک فرد واحد ایک تنظیم شدہ طبقہ یعنی حکومت کے ماتحت ہوکر رہے اور ایک شہری کسی اور دوسری جماعت کا تابع نہ ہو۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جو لوگ واقعی دانشمند ہیں ان میں ہم سب کو اس طرح ایک نظام کے اندر لانے کی قابلیت موجود ہے کہ ہر شخص کو حقیقی معنوں میں آزادی حاصل ہو سکے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایک نقطہ خیال سے افلاطون جمہوریت میں نظام قائم کرنے کا اس قدر متمنی نہیں ہے جس قدر وہ ایسی آزادی کے حصول کا دلدادہ ہے جس میں ہر شخص اُن فرائض کا انصرام کر سکے جس کے لیے وہ بخوبی موزوں ہے۔ اس لیے آزادی کا منشا یہ ہے کہ "جس شخص کو قدرت نے پاپوش سازی کے لیے پیدا کیا ہے اس کے لیے پاپوش سازی ہی کا کام کرنا درست ہے" اور اس کے بعد "ہر شخص کو حکومت میں کوئی نہ کوئی پیشہ ضرور اختیار کرنا پڑے گا اور ہر پیشہ ایسا ہونا چاہیے جس کے لیے وہ اپنے قدرتی رجحان طبع کے مطابق موزوں ہو۔" افلاطون کا خیال ہے کہ جس کام کی انسان میں خاص طور پر قابلیت ہو۔ اسی کام کے لیے خود کو محدود کر دینا غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے اور یہ جمہوریت پسند انسان کے اس بیان کے بالکل خلاف ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کی تنظیم بھی مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے۔"

افلاطونی معیار کے مطابق جو حکومت قائم ہو اس کی آزادی اُس حد تک ایتھنز کی آزادی کے مانند نہیں ہے جہاں تک وہ آزادی رائے عامہ کے مطابق نہیں ہے یا اگر ہے تو اس کا انتظام ٹھیک طریقہ سے نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہ کہنا خلاف قیاس نہ ہوگا کہ کام کرنے کی آزادی کا خیال صرف ایتھنز ہی میں پیدا ہو سکتا تھا اسی لیے ایک معنی میں ایتھنز کی آزادی ہی کی جھلک افلاطون کے دماغ میں نظر آتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ واقعہ کسی قدر الجھا ہوا ہے اور اس کے بارے میں مختلف آرا ہیں۔ اس لیے افلاطون کے دماغ میں جو صاف و شفاف پانی کے مانند ہے اس کا عکس اس طرح پڑتا ہے کہ یہ ایک پیچیدہ اور تکمیل شدہ نقش معلوم ہونے لگتا ہے۔ افلاطون ایتھنز کے بمقابل اسپارٹہ کی تنظیم کو زیادہ بہتر سمجھتا ہوگا۔ لیکن وہ ایتھنز کی فطرت و کثرت تنظیم سے اجتناب نہ کر سکا۔ اس کی تدبیر یہ تھی کہ خوبیٔ تنظیم میں بھی شہری فردیت کا اصول رائج ہو جائے جو ایک امر ناممکن تھا۔ لیکن باوجودیکہ جو ذرائع عمل افلاطون نے تجویز کیے وہ اسپارٹہ کے اصولوں پر مبنی تھے۔ اپنے مقصد و مدعا کے لحاظ سے اس کا نقطۂ خیال ایتھنز ہی کے مطابق رہا ہے۔

بخلاف اس کے جن خرابیوں کا مشاہدہ افلاطون نے کیا تھا۔ ارسطو کے قلب پر اُن کا کم اثر پڑا۔ اس کو اپنے اُستاد کے انجام اور غیر مخصوص حکومت کی ناقابلیت میں اُس عام آزادی کے فوائد بھی نظر آتے ہیں جو ایتھنز والوں کو حاصل تھی۔ اسپارٹہ کی تنظیم پر اُس نے زیادہ نکتہ چینی کی ہے اور وہ صاف طور پر لکھتا ہے کہ مملکت کو بجا طور پر ایک فوج کا پایہ اس وجہ سے نہیں حاصل ہو سکتا ہے

کہ اس میں انفرادی افعال کے متعدد انواع واقسام ہوئے ہیں۔

ارسطو کے قول سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے آزادی کو محض ایک خاص معیار ہی نہیں قرار دیا۔ بلکہ اس کو ایک تکمیل شدہ واقعہ کا جامہ پہنا دیا۔ اس کے خیال کے مطابق آزادی غلامی کی متضاد ہے معمولی انسان آزادی کا یہ منشا سمجھتا ہوگا کہ ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار حاصل ہو۔ مگر نہیں۔ یہ غلط ہے اور ہم کو یہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ارسطو نے آزادی کے متعلق اس عام نقطہ نظر کے خلاف کوئی اور فلسفیانہ خیال نہیں پیش کیا ہے بلکہ وہ یہ دکھاتا ہے کہ درحقیقت عام نقطہ خیال سے اس آزادی کا اصلی مطلب نہیں ظاہر ہوتا ہے جس کا اندازہ عام لوگوں کے افعال سے کیا جاتا ہے یعنی اس کا منشا یہ ہے کہ آزادی نام ہے کام کرنے کا نہ کہ اس کا ذکر کرنے کا۔ لیکن تم اپنی مرضی کے مطابق کام نہیں کرتے اور تم دستور کے پابند ہو جاتے ہو بہت سے ایسے رسم ورواج جو بظاہر جمہوری معلوم ہوتے ہیں۔ دراصل جمہوری طریقہ کی حکومتوں کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہوتے ہیں وہ آزادی جس سے مملکت جاری اور قائم رہتی ہے اس کا منشا یہی ہے کہ قوانین کی پابندی کیجائے لیکن بظاہر یہ اتیھنز کی اس قسم کی آزادی ہے جس کی تعریف میں فضلا نے اپنے قلم توڑ دیے ہیں۔ اس کے علاوہ اس قسم کی آزادی کی خاص صفت وہ نسبتی مساوات ہے جو دیگر اشخاص کے بمقابلہ ہر ایک شہری کو حاصل ہو۔ اور اس کو بھی ارسطو کے نظریہ مملکت میں ایک خاص ممتاز جگہ حاصل ہے۔ جب انسانوں میں مساوات سے کام لیا جاتا ہے۔ اس وقت وہ مطمئن ہو جاتے ہیں۔ یعنی ایک شخص یا کسی

چھوٹی سی جماعت کی طاقت کا دوسروں پر غالب رہنا ایک سیاسی نقص ہے۔ جس معیار سے عامۃ الناس کی ضرورت مہیا ہوتی ہے اس کا نام مساوات ہے لیکن یہ کیفیت محض اُس عہد کی ہے جس وقت ایتھنز کی اس آزادی کی تاریخ کا خاتمہ ہوا تھا جس کی تعریف کا راگ شروع شروع میں ہیروڈوٹس نے الاپا ہے۔

اہل ایتھنز کی آزادی کا تنقیدی موازنہ

لیکن دنیا میں کبھی بہترین زمانہ نہیں ہوا۔ تاریخ گذشتہ عہد زریں کی محض ایک بے سروپا داستان نہیں ہے اور کسی زمانے میں بھی بنی نوع انسان کو اُن کے مطلوبہ معیار کے مطابق ہر ایک بات نہیں حاصل ہو گئی۔ اور نہ وہ مقصد پوری طور پر پایہ تکمیل کو پہونچا جس کے لیے وہ جدوجہد کرتے تھے۔ ہمیشہ نیکی کے ساتھ ساتھ برائی بھی بہت رہی ہے۔

ایتھنز کی آزادی جو سن عیسوی سے پانچ صدی پیشتر اپنے انتہائی عروج کو پہنچ چکی تھی۔ اس کا بہترین دور صرف تقریباً ۵۰ سال رہا جس زمانے میں ایتھنز کا ستارہ نصف النہار پر تھا اس وقت وہ غلاموں سے بھرا ہوا تھا عورتوں کے لیے ذرا بھی سیاسی آزادی موجود نہ تھی۔ بیماری اور مفلسی کی تکلیف بھی اُس عہد میں ہمارے ایام کے مقابلے میں کچھ کم نہ تھی۔ جنگ کے اندیشے اور مدبروں میں ذہن و دیانت کی کمی کی سبب سے ایتھنز کبھی عالیشان شہر نہ بن سکا بلکہ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا۔ اس کی حالت قریب قریب بجنسہ ویسی ہی تھی جیسی کہ

آجکل کے زمانے میں ہم لوگوں کو معلوم ہے جمہوری آزادی حاصل ہوجانے سے ایتھنز میں ملکی سیاسیات کی خوبی کے لحاظ سے کچھ ترقی نہیں ہوئی نہ اس کے معیار ہی میں کچھ اضافہ ہوا۔ اور شہر کے اندر افراد کی آزادی کی آڑ میں وحشیانہ رشک وحسد اور آزادانہ خودنمائی کا اظہار کیا جانے لگا تھا جس زمانے میں ایتھنز کی تہذیب کا آفتاب بدرکامل بنا ہوا تھا۔ اس وقت اس کی حالت قریب قریب جہالت سے ملتی تھی۔ آزادی میں خود سینکڑوں امور سدّراہ تھے۔ اس بہانے سے کاروبار عامّہ میں ہر شخص کو دخل دینے کا اختیار ہے۔ ہر شخص اپنے پڑوسی کے معاملات میں خواہ مخواہ دست اندازی کیا کرتا تھا۔ بے شمار خوشامد خوروں اور عام مجرموں کا حال ہمارے سننے میں آتا ہے اور خود سقراط کی موت حکومت عدیدیہ کی خصومت سے نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کا الزام جمہوریت پر ہے جو ہر ایک غیر معمولی انسان کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھا کرتی تھی۔

جیسا کہ افلاطون نے مشاہدہ کیا تھا، شہریوں کے دل اس قدر ذکی الحس ہیں کہ وہ ذرا سی بھی غلامی کی علامت دیکھ کر جگر برافروختہ اور بے اختیار ہو جاتے ہیں کیونکہ یقینی طور پر تم کو اس بات کا علم ہے کہ وہ قوانین کو کم اہمیت دیکر خواہ وہ مکتوبی ہوں یا رسمی خاتمہ کر ڈالتے ہیں جس سے اپنے خیال کے مطابق ان پر کسی سرغنہ کا سایہ تک نہ پڑ جائے اس کے بعد انسان فائق کی آزادی کے متعلق نیٹشے کا نقطۂ خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ مافوق الانسان سے ہر ایک ایسا شخص مراد ہے جو اسی بات کو قانون بنا دیتا ہے جو اس کو پسند آتی ہیں اور اس طرح حد درجہ کی آزادی کا اپنی انتہا سے گذر کر حد درجہ کی غلامی میں تبدیل

ہو جانے کا گمان باقی نہیں رہتا۔ اسی جمہوریت سے پھر مطلق العنانی کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔

ان سب باتوں میں افلاطون نے جو اشرافی طریقہ حکومت کا حامی تھا۔ مبالغہ سے بھی کام لیا ہے اور یہ باتیں اس تاریخی واقعہ پر مبنی ہیں کہ ایتھنز میں حکمراں فرقہ کے قائم کئے ہوئے نظام پر کبھی لبیک نہیں کہا جا سکتا تھا۔

ارسطو کا قول ہے کہ انسان کو آزادی اس میں نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ قوانین وضوابط کی متابعت سے روگردانی کرے کیونکہ اس میں اسی کے لیے نجات ہے لیکن بظاہر ایتھنز والے اکثر حالتوں میں ایسا خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ ہر شخص کی آزادی کا براہ راست نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ناقابلیت کی وبا پھیل گئی۔ افلاطونی نقطہ خیال کے مطابق جو شخص جمہوریت پسند ہے اس کا عقیدہ ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کا احترام مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے کیونکہ جو لوگ انفرادی آزادی کے حامی ہیں وہ یا تو افراد کے اندر قابلیت یا صفات کے امتیاز کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں یا اس سے بھی خراب صورت حالات یہ ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ صفات وہی قابل قدر ہیں جن کو انسان کی ایک کثیر التعداد قبول کرے جہاں لوگوں کو اپنی حکومت کے اصول قائم کرنے کے لیے اپنی آرا کی قوت صرف کرنے کی آزادی مساوی طور پر حاصل ہے وہاں کوئی بھی یہ تسلیم نہیں کرتا کہ ایک شخص کی رائے دوسرے کے خیال سے زیادہ قابل قدر ہے اور چونکہ کثرت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جن میں عام طور پر پیچیدہ مسائل پر غور وخوض کرنے کی استعداد

نہیں ہوتی۔ جن آراء کے مطابق عملدرآمد کیا جاتا ہے وہ بالعموم ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہیں۔ یہ اُس حالت میں اور بھی خطرناک ہوتا ہے جب افراد کی آزادی ان کو اپنے آقا کے انتخاب پر مائل کرتی ہے۔

ناقابل اشخاص جس کو منتخب کرتے ہیں وہ ہمیشہ ایسا شخص ہوتا ہے جس کے افعال و خیالات بخوبی ذہن نشین ہو سکتے ہیں۔ مگر صفات عالیہ کم سمجھ میں آتی ہیں۔

کلی ان ایسے سرغناؤں کے انتخاب پر نظر ڈالتے ہوئے تھوسی ڈائڈس اور افلاطون دونوں اس قسم کی دلیل پیش کرتے تھے۔ ارسطو سیاسی مسائل پر نہایت باریک بین ہونے کے باوجود ناقابل رہنماؤں کا انتخاب پسند کرتا ہے اور یہ اتھینز کی آزادی کا خراب ترین پہلو تھا۔

آخرکار اس کا یہ نتیجہ نکلا جو نہایت مہلک ثابت ہوا کہ اتھینز میں اُن دیگر جمہوروں کو جو اس کے زیر اقتدار تھے وہ آزادی نہیں دی جاتی تھی جس کو خود اپنے لیے نہایت اعلیٰ سمجھ رکھا تھا۔ اسی لیے اُس کے اتحادیوں اور اس کے دشمنوں نے اس پر ایک خودسر شہر ہونے کا الزام عائد کیا جو کسی طرح بھی بیجا نہ تھا اور تھوسی ڈائڈس کی پانچویں کتاب میں ایسے شہریار کے متعلق بہت برا بھلا لکھا گیا ہے جو اپنے محکوموں کو خود اس قسم کی خودمختاری دینے سے انکار کرتا ہے جس کو حاصل کرنے پر اس کو فخر و ناز تھا۔

سنہ ق م میں اتھینز کا زوال اُس آزادی کے باعث نہیں ہوا جو اس کو حاصل تھی بلکہ اپنے معیار کو خود اپنی ذات تک محدود کرنے کی پے در پے

کوششوں سے اس کو خاتمہ کا منہ دیکھنا پڑا۔ ممکن ہے کہ تاریخ سے کوئی خاص اخلاقی سبق نہ حاصل ہو۔ لیکن لوگ تھوسی ڈائڈس کے اس خیال کے نصف سے زائد موافق ضرور ہیں کہ جو لوگ دوسروں کو ان باتوں سے محروم رکھنا چاہتے ہیں جن کو وہ اپنے لیے نہایت ضروری تصور کرتے ہیں۔ ان پر انصاف کی دیوی کا عتاب ہوتا ہے۔ ایتھنز کو خود مختاری حاصل ہوئی اور اس نے اس سے کام بھی لیا اور اس کے بعد اسی آزادی کی بنیاد پر اس نے شہنشاہیت کی طرف لیک نا واجب قدم بڑھادیا اور اجتماع دولت کی حرص بیجا اس پر غالب آگئی۔

نتیجہ

لیکن جس حالت میں ایتھنز کے خلاف نہایت خراب باتیں کہی جاتی ہیں اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک حقیقت بھی ہے۔ اس معیار کو ذہن نشین کرنے کے لیے پھر بھی کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے جس کی بدولت اس کو اس قدر ترقی حاصل ہوئی تھی وہ معیار ترین ہم کو بھی ملا ہے اور آگے چل کر دیکھا جائیگا کہ حال کے انفرادیت پسندوں یا اشتراکیوں کے ارادوں میں معیار کی کس طرح نشو و نما ہوتی ہے کیونکہ ہمارا ابھی تک یہ خیال ہے کہ ہر شخص کو آزادی سے ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہیے اور حکومت کے کاروبار میں تمام افراد کو یکساں طور پر حصہ لینے کی ضرورت ہے۔ حالانکہ ایتھنز کو زوال نصیب ہوا اور وہ پہلے خود سر اور آخر بس تابع ہو گیا تاہم اپنے سیاسی معیار کے لحاظ سے بھی ہمارے لیے اتنا ہی سرمایہ معلومات و تجربات چھوڑا ہے جس قدر صنعت و حرفت کے کاموں میں۔ یہ دیکھا جائیگا کہ جس وقت

ایتھنز والوں کو اہل روما نے فتح کیا اس ما نے میں اول الذکر کی حالت کسی طرح بہتر نہ تھی۔ اور ایتھنز کو فتح کرنے کے بعد دراصل اہل روما نے خود اس کو وہ آزادی دیدی جس سے انہوں نے اپنے مقبوضات کے دوسرے شہروں کو محروم رکھا تھا۔

ایتھنز اپنے فاتحوں پر اپنے معیار کے لحاظ سے غالب رہا لیکن اس وقت اس کو خود وہ آزادی حاصل نہ تھی جس کو اس کے نصب العین کے مطابق دراصل آزادی کہہ سکتے ہیں۔ اس کی آزادی ایک غلام کی سی تھی جو اپنے کاروبار کے علاوہ اور تمام کاموں کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا اس کو اسی قسم کی آزادی حاصل تھی جیسی ایک کاریگر کو حاصل ہوتی ہے جو اسی وقت تک اپنے علم و فن کا کام جاری رکھ سکتا ہے۔ جب تک وہ اجرت کے لیے کچھ چون وچرا نہیں کرتا۔ ایتھنز اس طرح پھر ایک شہر نہیں رہا۔ بلکہ علم و فن کے قدر دانوں دفلیفہ رسول اور زبان دانوں کا ایک دارالعلوم ہوگیا تھا کیونکہ ایتھنز کی آزادی کا جو معیار تھا اس کے بغیر کسی تہذیب کا وجود نہیں ہو سکتا۔

ہمارے درس موجودہ کا مضمون تہذیب مغربی تک محدود ہے لیکن چونکہ اس مقصد کے لیے سیاسی ترقی کی تاریخ کا آغاز ایتھنز کے تذکرے سے ہوا ہے یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ شاید یہ مضمون فی الواقع ایسا ہے جس کا تعلق محض یورپ کی تہذیب ہی سے نہیں بلکہ تمام آدم زاد کی تہذیب سے ہے۔ یہ اچھی طرح ظاہر ہے کہ ایتھنز اور روما کے قوانین اور حکومت میں جو اصول پہلے پہل سمجھ بوجھ کر رکھے گئے تھے وہ کسی خاص ملک کے اشخاص کے بنائے ہوئے نہ تھے بلکہ عام انسانی دماغ کی اختراع تھے۔ یہ آج کل مغرب و مشرق کے مقابلہ یا یورپی اور ایشیائی

تحریک کے باہمی موازنہ کے سوا اور کوئی بات لوگوں کی زبان پر بہت کم رہتی ہے ہم یورپی تہذیب کو فائق اور مادی طور پر بہتر سمجھتے ہیں لیکن جس وقت ہم یورپی اور ایشیائی تہذیب کی باہمی تفریق کے اسباب کی تحقیقات کرنے لگتے ہیں اور جب ہم ان خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں جن کے باعث مغرب اور مشرق میں اس قدر اختلاف ہے تو ہم کو پتہ چلتا ہے کہ وہ بیشتر بعینہ وہی ہیں جن کی وجہ سے یونان اور اس وقت کے مشرق کے درمیان اختلاف حائل تھا اخلاقی پہلو کو دیکھتے ہوئے موجودہ یورپی مملکت کے شہری کو یونانی شہر کے باشندے کی طرح اس امر کا علم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے ملک کی حکومت میں حصہ لینے کا حق حاصل ہے اور اس کے اور ایک اہل مشرق کے درمیان جو فرق ہے وہ ایک زیادہ بلند اخلاق سیاسی۔ زیادہ مردانہ وار خود اعتمادی اور پیشروی کی زیادہ طاقت کا ہے ذہنی لحاظ سے جو فرق دونوں میں ہے وہ نازک زندگی کا ہے جو یورپ کے ایک شہری کے احساس علم طبیعیات اور متانت آمیز اور عظیم الشان ادبی فتوحات اس کے بخوبی آزمائش شدہ خیالات اور اس کی عاقبت اندیشی کی قوت کی بنیاد ہے ۔ موجودہ یورپ کو یہ صفات حاصل کہاں سے ہوئیں ؟ ان اوصاف کا اخلاقی حصہ زیادہ تر اسی منبع سے حاصل ہوا ہے جہاں سے یونان والوں کو حاصل ہوا تھا۔ یعنی سیاسی آزادی ۔ اور ذہنی حصہ براہ راست یونان والوں سے لیا گیا ہے ۔جس خصوصیت کو ہم اپنے زمانے میں یورپی اسپرٹ کہتے ہیں وہ درحقیقت یونانی حمیت ہے جس نے دوبارہ جنم لیا ہے ۔یہ الفاظ ایک ایسے مورخ کے قلم سے نکلے ہوئے ہیں جس نے مشرق پر مغربی تہذیب کے ابتدائی اثرات کا ذکر کیا ہے ۔اور جس سیاسی

آزادی کا ذکر اس نے کیا ہے اس کا اظہار زیادہ شان و شوکت کے ساتھ ایتھنز کے سوا اور کسی شہر میں نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ اس سیاسی آزادی کا نقش اس وقت بھی یونان کے اکثر شہروں میں موجود ہے۔



تیسرا باب

نظامِ روما

اگر قانون اور نظام ان دونوں چیزوں کا سلسلہ ہمارے دماغوں میں کسی سبب سے جاگزین ہے۔ تو وہ وجہ یہ ہے کہ روما میں پہلے ہمارے اجداد تھے اسی روما کی بدولت انہوں نے موجودہ یورپ کی تہذیب قائم کی۔ روما پہلے پہل ایتھنز سے کسی نہ کسی طریقہ پر بھی بڑا شہر نہ تھا۔ مقامی نقص کے باعث اس کی تجارت بھی ترقی نہ کر سکتی تھی اور نہ اس میں کوئی بڑا اہل ہنر موجود تھا۔ اس نے وہ فوائد دریافت کیے جو اس کو مسلط قانون اور حکومت کی بدولت حاصل ہو سکتے تھے اس نے اتفاقیہ رقابت کے دوران میں مغربی یورپ کو ان تمام باتوں کی خوبی کا ثبوت دیدیا۔ جو اس نے حاصل کی تھیں۔

روما کے زمانہ عروج میں دیگر اقوام میں کیا واقعات پیش آ رہے تھے اس کے متعلق ہم ایک امر مسلمہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب کے لیے نظام بھی اسی قدر ضروری ہے جس قدر کہ آزادی تاریخ کی ورق گردانی کیے بغیر ایک سیاسی فلسفی کو یہ

تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ آزادی نظام کے بغیر ایک امر بے معنیٰ ہے جس کا منشاء بالفاظ دیگر یہ ہے کہ ہم لوگ ایک دوسرے کے راستے سے اس طرح علٰحدہ رہ سکتے ہیں کہ ہر شخص کو دونوں میں کسی نہ کسی ایک راستے پر چلنے کے لیے راضی کریں۔ قیام نظام آزادی کی حد یا آزادی کو معرض عمل میں لانے کے لیے برہمی نظام اسی وقت نظر آتا ہے جب ہم ان باتوں کو ایک مسئلہ سمجھکر ان پر غور کرتے ہیں۔ ایک اوسط درجے کا انسان تو دونوں کے متعلق صرف زبانی بات چیت کرنے کے علاوہ اور کچھ نہیں کر سکتا۔

نظام کا موجودہ معیار

بہرحال کم از کم اس نظام کی عام نوعیت کا تذکرہ ضروری ہے جس کی تعریف کرنے میں ہم لوگ متفق الرائے ہیں۔ نظام سے پہلے مراد یہ ہے کہ انسانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان جنہیں ہم حکومت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ باہم اگر کوئی مسلمہ علاقہ ہو۔ مثالاً کینٹ کے ضلع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ انگلستان کے دوسرے اضلاع کو نظر انداز کرکے فرانس کے ساتھ علٰحدہ معاہدہ کرے وہ علاقہ کم از کم نسبتاً پائدار اور مستحکم ہونا چاہیے اور ہر ایک بڑے گروہ میں ماتحت یا جزوی جماعتوں کے مابین ایک دوسرے کے ساتھ کچھ مستقل علاقہ ضرور ہوگا۔ گویا جس طرح آزادی اصول تبدیلی کا نام ہے۔ اسی طرح نظام اصول پائیداری ہے اور ایک مہذب زندگی میں دونوں چیزوں کی ضرورت ہے،

جہاں ترقی اصلی معنوں میں ہوتی ہے صعود پذیر نظام حالات وقت (مراد آزادی) کے مطابق برابر رد نما ہوتا چلا جاتا ہے۔ اس طرح جو کچھ صورت حالات بن جاتی ہے اس میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے ایک کسی سیاسی طبقہ کو اپنی نوعیت کی ترقی کے لیے اس وقت تک کوئی موقع نہیں مل سکتا جب تک اس کے اور دوسرے گرد ہوں کے باہمی تعلقات مستحکم نہ ہو جائیں۔ ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ باہمی تعلقات میں اسی قسم کے استحکام کی ضرورت ہے خواہ ہمارے اغراض مہذب ہی کیوں نہ ہوں مگر ہم اس وقت تک آرام سے نہیں رہ سکتے جب تک ہم کو یہ نہ معلوم ہو کہ ہم ہیں کہاں جس سے ہم قریب قریب یہ کہہ سکیں کہ قانون کو انصاف پرور ہونے کے بمقابلہ قطعی ہونے کی زیادہ ضرورت ہے۔ ایک نیک گر انتخابی حکمران کا نرم دل ہونا تہذیب کے لیے اس قدر زیادہ قابل قدر نہیں ہے جس قدر قانون کا غیر متزلزل ہونا۔ اس کا احساس تو نہیں ہوتا مگر ہر ایک شخص کے لیے وہ عام ہے جس کا اس کے ساتھ تعلق ہے اس میں شک نہیں کہ اب ذاتوں کا دستور قریب قریب متروک ہے لیکن ایک معنی میں تمدنی قوانین سے مہذب حکومت کو فائدہ پہنچتا ہے۔

اگر ایک شخص کوئی ایک خاص فرض ادا کرتا ہے اور دوسرے اشخاص کے ہاتھوں سے دیگر فرائض انجام پاتے ہیں تو ان دونوں کے مابین کچھ مستقل تعلقات قائم کرنے سے بڑا فائدہ ہے۔ کیونکہ محض ایک حکومتی جماعت میں بھی اغراض عامہ یا خاص معاشی آزادی کے لحاظ سے دیگر جماعتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس لیے ہم یہ ایک امر مسلمہ قرار دیتے ہیں کہ ایک حکمران گروہ کی

اس طریقہ سے تنظیم ہونا بہت اچھا ہے کہ جن اجزا سے مل کر یہ جماعت بنی ہے
وہ محض جداگانہ انفرادی ہستیاں نہ رہیں بلکہ ایسے انفرادی طبقے بن جائیں
جن کے مقاصد عام ہوں۔ یہ ہے معیار قانون اور نظام کا جو ہم کو اپنے زمانے
میں نظر آتا ہے یہ زیادہ تر ہم نے روما ہی سے لیا ہے۔

روما کی پہلی جماعت بندی

روما نے جس طور سے پہلی مرتبہ ہمیشہ کے لیے نظام کا سیاسی معیار
قائم کیا اس کی تشریح کرنے کے لیے اولاً یہ ضروری ہے کہ روما کی تاریخ کا
مختصر تذکرہ کیا جائے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے کہ جن لوگوں نے روما
کے ارتقا کا مشاہدہ کیا ہے انہوں نے اس کی تحریک کا کیا منشا سمجھا۔ یہ
دکھانے کے لیے سلطنت روما کا صعود کس طرح ہوا۔ اس بات کی حاجت نہیں
ہے کہ تاریخ واقعات قلمبند کیے جائیں کیونکہ ہم جس بات کا درس حوالہ قلم
کر رہے ہیں وہ ہے معیار کی ساخت۔ اسی لیے ہم کئی کئی صدیوں کو اسی ایک
تحریک کے متعدد جزو قرار دیں گے۔

قبائل کی باہمی
جو تکالیف پیدا ہوئیں انہیں کی وجہ سے معیار قائم تھا۔
مقاومت اور مختلف رواجوں کی پیچیدگی کا اثر لوگوں پر خراب پڑا۔ اس کے خلاف
ان کو ایک ایسی زندگی کے آثار دکھائی دینے لگے جو روما کے قائم کیے ہوئے
طریقہ اتحاد اور قانونی یکسانیت کی وجہ سے زیادہ بسر کرنے کے قابل تھی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تاریخ میں ایک خاص مقصد پیدا ہو گیا اور یہ ایک ایسا کام تھا جسے کامیاب لڑائیاں یا شہر کے بڑے بڑے آدمی بھی نہ پورا کر سکتے تھے۔

لیکن یہ لازمی ہے کہ یہ معیار اس حد تک نمایاں نہ تھا جس قدر آجکل ہمیں معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کی ایسی عزت کی جاتی تھی جیسی ایتھنز میں آزادی کی قدر کرتے تھے۔

فلسفہ تاریخ کی بہت زیادہ مبہم اور عام باتوں سے محفوظ رہنے کے لیے اس امر پر بھی غور کرنا چاہیے کہ حالانکہ تہذیب کی بنیادی تعمیر میں نظام آزادی کے لیے ایک جزو لاینفک ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس بات کا کوئی نمایاں سبب ہے کہ ایتھنز کا معیار ایک بہت چھوٹے ضلع کے اندر اصولی آزادی کے وسیلے سے کیوں صعود پذیر ہوا تھا جبکہ روما کی زندگی کو اصول تسلط کے ذریعے سے توسیع حاصل ہوئی۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہل روما کو ایتھنز کی آزادی کے زوال کا حال معلوم تھا یا وہ اپنے نظام کے قائم کرنے میں گذشتہ تہذیب کے تجربے سے فائدہ اٹھا رہے تھے

محض کسی امر اتفاقیہ کے سبب سے اہل روما کے دل میں یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ بدنظمی اور عدم حکومت یہ دونوں چیزیں زندگی میں خاص خرابیاں ہوتی ہیں۔ لیکن ہم یہ نہیں مان سکتے کہ اس سے کوئی تاریخی بحث پیدا ہو جاتی ہے یا یہ کہ تاریخی منطق کی رو سے یہ کسی معنی میں ضروری ہے اس قسم کے فقروں سے مغالطہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی قوم کی ترقی کا راز ہرگز

برعکس اصول سے سمجھ میں نہیں آسکتا ہے۔ خیال یہ ہے کہ ترقی کے لیے ہمیشہ راستہ کھلا ہوا ہے اور نہ ہیگل کے اس خیال سے اس کی عقدہ کشائی ہوتی ہے کہ ہر ایک قوم ضرور بالضرور اسی قسم کے جادہ ترتیب میں گامزن ہوتی ہے جو ایک فرد انسان کی زندگی میں نظر آتا ہے۔

یہ ضروری بات نہیں ہے کہ نیا قانون ہی جاری کیا جائے اور یہ سمجھنا بھی مشکل ہے کہ ایسے قانون کا کیا منشا ہے لیکن جیسی کہ شہادت موجود ہے وہ ارتقائے تہذیب کے لیے کوئی عام قانون بنا دینے کے لیے بھی کافی نہیں ہے۔ یہ خیال کہ محض ایک امر اتفاقی کے سبب سے یہ ترقی ظہور پذیر ہوتی ہے فلسفہ کی رُو سے بیکار ہے کیونکہ یہ سمجھ لینا کہ چونکہ کہ ہم اُس قاعدے سے فی الحال ناواقف ہیں جس کے اثر سے قومی ترقی ہوتی ہے اس لئے ہم کو اس کا علم کبھی نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم پر قدرت یا انسان کے قواعد آشکار نہیں۔ اس شرط کو مدنظر رکھ کر ہم تاریخ روما کی زندگی کے دوسرے عظیم الشان معیار کی بناوٹ پر تنقیدی نظر ڈالیں گے۔

اطالیہ کا اتحاد

پہلے پہل لاطینی اتحاد یہ ایک قبیلہ کی سرکردگی میں قائم ہوا تھا۔ اُس زمانے میں جداگانہ قبائل حالت انتشار میں تھے مگر روما نے اپنے متعلقین کے درمیان ایک مسلمہ رشتہ اتحاد منضبط کیا اور غیر ملک والوں سے مخاصمت

رکھی۔ ان غیر ملکیون کو اس نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا کہ اگر وہ عقل سے
محروم نہیں تو کم از کم کم فہم ضرور ہیں۔ جیساکہ یونان میں ہوتا تھا بلکہ ان کو سیاسی
نقطہ خیال سے مخالف سمجھا جاتا تھا۔ اور یہ سیاسی مخالفت شروع شروع میں
جنگی خصومت پر مبنی تھی۔ یونان کے "وحشیوں" اور روما کے "دشمنوں"
میں یہی فرق تھا۔

اہل روما جس طریقے سے تمام اطالیہ پر رفتہ رفتہ حکمرانی کرنے لگے اس
میں بھی ہم کو اسی تحریک کا جزو نظر آتا ہے۔ جہاں جہاں روماوالوں کے قدم
پہنچے وہاں آمے دن کی تباہ کن رنجش و عناد کے عوض استمراری تنظیم قائم
ہوگئی۔ روما کے اس نظام کا پتہ خارجی طور پر وہاں کی سڑکوں اور توابعوبول
سے چلتا تھا۔ روما سے تمام محکوم اضلاع کو سڑکیں جاتی تھیں۔ ان کی بدولت
نئی تجارت مستقل طور پر جاری ہو گئی۔ اور مملکت کو اُن قدرتی مقامات
تک پہنچنے کا ایک ذریعہ حاصل ہو گیا۔ جو روما کی ترقی میں سدراہ تھے کیونکہ
اُن جنگلی مقامات کے جو مختلف قبائل کے بندوبست کو منقسم رکھتے
تھے۔ سڑکوں کے کنارے کنارے سلسلہ آمدورفت جاری ہو گیا۔ جس سے
لوگ ایک ہی زنجیر میں متحد ہو گئے۔ اور روما کی افواج اُن سڑکوں پر اُن
غنیموں کے مقابلے میں بہت زیادہ تیزی کے ساتھ جاسکتی تھیں جن کو اُن
نامعلوم مقامات کا پتہ لگانا ہوتا تھا۔ جہاں اہل روما کی اس وقت تک
رسائی نہ ہوتی تھی۔ اسی طرح ملک میں تسلط رکھنے کی غرض سے ۳۱۲ء
میں روما اور کیپوا کے درمیان عظیم راستہ موسوم بہ اپیا بنایا گیا۔ اور راستہ

سلیمینا ۲۲۰ سال ق م میں اس مقصد سے جاری کیا گیا۔ کہ شمال کی طرف جا سکیں۔ شمالی اطالیہ کے اُس پار تقریباً ۱۹۰ ق م میں سڑک امیلیا بنائی گئی اور اس کے بعد ۱۰۹ ق م میں امیلیا سیکاری کی بنا ڈالی گئی۔

اس میں شک نہیں کہ اطالیہ کے قدیم نقشے میں سب سے زیادہ تعجب خیز یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں جتنی سڑکیں ہیں وہ روما ہی سے نکلی ہیں اور جتنی جتنی سلطنت روما وسعت پذیر ہوتی گئی اس کی سڑکوں میں اضافہ ہوتا گیا اور انہیں سے اس کی رفتار ترقی کا پتہ چلتا تھا۔ دور دراز شمالی برطانیہ میں بھی ان سڑکوں کے ذریعے سے وہاں کے لوگوں کا تعلق تہذیب کے مرکز سے رہتا اور تسلط قائم تھا۔ جب پانچویں صدی میں روما کی سلطنت انحطاط ہوا تو سڑکیں بھی شکستہ ہونے لگیں حتیٰ کہ آخر کار شمال کے درمیانی دور کی نئی تہذیب میں ان کا شمار اُن چند نمایاں آثار قدیمہ میں ہونے لگا جو اس زمانہ کے باقی رہ گئے تھے جب روما میں آج کل سے زیادہ تسلط قائم تھا۔ اس میں شبہ نہیں کہ سترھویں صدی تک قریب قریب تمام یورپ آمد و رفت کے لئے فراموش شدہ روما کی سڑکوں کا ہی محتاج رہا۔ سڑکوں کے ساتھ ہی ساتھ ہمیں نوآبادیوں کو بھی اہمیت دینا پڑے گی جو سرد کی نگاہ میں اصول شہنشاہیت سلطنت کی اشاعت کا باعث تھیں۔ یہ نوآبادیاں اُن بے ترتیب آبادیوں سے لازماً مختلف تھیں۔ جن میں لوگ اپنی خوشی سے آکر لازماً رہنے لگے تھے یہ نوآبادیاں قیام نظام یا بیرونی حملوں سے حفاظت کے لیے حکومت کی طرف سے قائم کی گئی تھیں۔ جن روما کے باشندوں نے اُن آبادیوں میں جاکر

بود وباش اختیار کی تھی وہ سپاہی سمجھے جاتے تھے ان کو اراضیاں اور جاگیریں دی جاتی تھیں۔ اور اُس خطے کے قدیم باشندوں کو جہاں نوآبادی قایم کی جاتی تھی تھوڑی سی زمین عطا کر دی جاتی تھی۔ روما کے ان نوآبادکاروں کو وہ حقوق حاصل تھے جن سے روما کا ایک شہری مامور ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ بعض اور بھی نوآبادیاں تھیں جنھیں لاطینی کہتے تھے اور ان کے باشندوں کو روما کے بہت کم سیاسی حقوق حاصل تھے۔

ہمارے موجودہ مقصد کے لیے اس کی تفصیلات غیر ضروری ہیں نوآبادیوں کے آزادانہ قیام کی بدولت تمام مغربی یورپ میں اتحاد ہو گیا تھا سرکاری زبان ایک تھی۔ اکثر دور دراز اضلاع کے لیے قانون بھی یکساں تھا اور خود روما میں ہر ایک نوآبادی کی سیاسی زندگی۔ اس کا کم وبیش ایک مکمل خاکہ تھی لیکن اگر قانون رومانہ ہوتا تو سڑکوں اور نوآبادیوں سے روما کی تنظیم ہرگز نہیں ہو سکتی تھی۔

روما ایسے عظیم الشان مقام کا اپنی تاریخ کے ابتدائی زمانے میں دوازدہ قوانین کے متعلق بحث میں مشغول رہنا اس کے معیار کو واضح کرتا ہے تمام اقوام میں ایک روما ہی ایسا شہر تھا جس نے سب سے پہلے قطعاً رسوم قبائل کے پرانتشار طریقے کا انسداد کیا۔ اور اُن لوگوں کے لیے خاص قواعد و قانون تیار کیے۔

خود اہل روما کی نگاہوں میں قانون مہذبانہ زندگی کا پشت پناہ ہی تھا اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس حالت انتشار میں اہل روما نے

دوسروں کے لیے ایک قانون سوچ کر نکالا۔ قوم۔ زبان اور ملک کے لحاظ کے بغیر عام اصول استحقاق کے بنانے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک عالم کی نگاہ میں نظام روما کیا معنی رکھتا تھا۔ پنچایتی فیصلوں کے بجائے روم والوں نے اصولوں کی تصدیق اور مختلف مقامی دستوروں کی جگہ اصولوں کی عالمگیری کا طریقہ رائج کر دیا۔

لیکن روما نے یہ جو کچھ بھی کیا اس میں اس کا یہ منشا نہ تھا کہ اس کے اتحادیوں اور محکوموں کو خود اس کی برابری کا پایہ حاصل ہو جائے۔ روم والے ہر ایک مقام کے رائج الوقت خیالات کا احترام کرتے تھے مگر تمام مقامی اغراض کا مرکز خود روما ہی تھا۔

روما نے ہر ایک مقام کو ایک دوسرے سے علحدہ کر کے اور ہر ایک کو براہ راست اپنا ماتحت بنا کر نظام قایم کیا۔ اس طرح اطالیہ کے قدرتی حدود کے جانب روما کی جو نقل و حرکت ہوئی اس میں درحقیقت بدنظمی یا باہمی اختلاف۔ اور انتشار پسندی کی وبا کو دور کر کے اس کی جگہ قانون اور حکومت کا ایک طریقہ رائج کیا گیا تھا۔

نظام سلطنت

روما کی تاریخ کے دوسرے دور کا آغاز روما کی ابتدائی مہمات سے ہوا جو بیرون حدود اطالیہ کی گئیں اور جو نظام اطالوی قبائل کے لیے سودمند ثابت

ہو چکا تھا اس کو تمام مغربی یورپ بعض حصص ایشیاء اور افریقہ میں جلد ہی مقبولیت حاصل ہو گئی۔ جو کچھ دولت نے حاصل کیا تھا شہنشاہیت نے اُس کو مستحکم بنا دیا۔ لیکن ہمیں اس بات پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں کہ روما کی سلطنت محض شمشیر کے زور سے حاصل کی گئی اور تلوار ہی کے اعانت سے تحفظ بھی کیا گیا۔ کیونکہ ہم کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن معنوں میں ہم آج فن سپہگری کا اندازہ کرتے ہیں)۔ ان معنوں میں اہل روما سپاہیوں کی قوم نہ تھے۔ جنگی خدمت ان کو ہمیشہ بارِ خاطر معلوم ہوتی تھی اور روما کا فوجی سپاہی خود ایک ایسا نوآباد شخص تھا جو اپنے ساتھ محض روما کا اقتدار وہ وقار ہی نہیں لے جاتا تھا بلکہ وہاں کا نظام بھی اسی کے ہاتھوں سے قائم ہوتا تھا۔

روما نے خود اپنی حدود کے باہر جو قدم رکھا تھا محض اسی میں یہ نظام نظر نہیں آتا۔ بلکہ غیر ملک والوں کے اس شہر میں آنے سے بھی اس کے کار آمد ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس شہر کی تاریخ کے شروع سے آخر تک اس کی تقدیر پر غیر ملک والوں کی موجودگی سے بھی بہت اثر پڑا۔ ہم صاف طور پر یہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو اگر کسی چیز نے اپنی طرف کھینچا تھا تو وہ خود روما کا نظام تھا روما کے باشندوں میں جس قدر شورشیں برپا ہوئیں وہ درحقیقت کسی سندی قوم اور غیر ملکیوں کے درمیان واقع ہوئی تھیں۔

قدیم اطالیہ میں تمدن کے عدم استحکام کی وجہ سے لوگوں نے ایسی جماعتوں کے مقبوضات میں بود و باش اختیار کرنا پسند کیا جن میں خود کو اور اُن لوگوں کو بیرونی حملوں سے محفوظ رکھنے کی طاقت تھی۔ اس کے ساتھ ہم اُس

تجارتی فائدے کو بھی مدنظر رکھیں گے جو روما کو ضرور نصیب ہوا ہوگا لیکن سب سے بڑی بات جس کو دیکھ کر غیر ملک والے یہاں آکر آباد ہوتے تھے یہ بات تھی کہ یہاں کا قانون نہایت موزوں اور فائدہ مند تھا۔ اس طرح باہر جا کر وہاں کے باشندوں پر تسلط قائم کرنے اور اُن لوگوں کو نظام میں لانے سے جو باہر سے آکر اس میں آباد ہوتے تھے روما میں ایک نیا سیاسی معیار قائم ہوگیا۔

روما میں حکومت شہنشاہی کے اثرات

اس بات کے ثبوت کے لیے کافی شہادت موجود ہے کہ رومی امن حاصل ہونے سے صوبہ جات کو بہت فائدے حاصل ہوئے۔ انتظام حکومت کے لیے ملک کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ پہلے وحشیانہ مہمات کی جاتی تھیں۔ ان کے بجائے یہاں محصول لگانے کا طریقہ جاری ہوا۔

ہر ایک صوبہ میں وہاں عدل و انصاف کے لیے مراکز مقرر کیے گئے جہاں مقامی دساتیر کا احترام ہوتا تھا اور ساتھ ہی ساتھ قانونی اصول جن میں روما والے ان کو سمجھتے تھے ہر شخص کے لیے یکساں ہوتے تھے یہ حالت تمام صوبہ جات میں ایک ہی تھی حالانکہ آگسٹس کے بعد اُن صوبوں کا انتظام براہ راست شہنشاہ کے ہاتھ میں آگیا تھا جبکہ دوسرے صوبوں کا انتظام اس وقت تک سینیٹ ہی کے ذریعے سے ہوتا تھا۔ ٹیسیٹس کی تصنیف ایگریکولا میں اُس تبدیلی کا ذکر آیا ہے جو تنظیم روما کے ماتحت واقع ہوئی مگر وہ اس قدر صاف

نہیں ہے جس قدر مذکورہ بالا سطور میں واضح ہے اس میں بیان کیا گیا ہے۔

"چونکہ منتشر، غیر مہذب اور جنگجو آدمی عیش و عشرت کے ذریعہ سے امن پسندی اور خاموشی کے عادی بنائے جاتے ہیں۔ اگریکولا نے افراد کو عبادت گاہیں، چوک اور مکانات بنانے پر مائل کیا اور جماعتوں کو اس کام میں مدد دی۔ وہ مستعد آدمیوں کی تو تعریف کرتا اور کاہلوں کو سزا دیتا تھا۔ جبر و تعدی کے بجائے لوگوں میں حصول امتیاز و فوقیت کے لیے مقابلہ ہونے لگا۔ اعلیٰ جماعتوں کے بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی اور وہ گال والوں کی جفاکشی کے بمقابلہ برطانوی عقل کی زیادہ قدر کرتا تھا۔ پہلے پہل انہوں نے رومن زبان میں قبول نہیں کیا لیکن اب وہ فی الواقع اس میں کمال حاصل کرنے کے لیے کوشش کرنے لگے تھے۔"

امن پرست ٹیسی ٹس اس عیش پسندی کو ناپسند کرتا ہے جو تہذیب کے ساتھ ہمیشہ چلتی رہتی ہے لیکن اس کے درشت الفاظ سے بھی ہم کو ان فوائد کا پتہ چلتا ہے جو تنظیم روم سے پہنچے تھے۔ وہ رقمطراز ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ بدی کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ دالانیں، حمام اور پرلطف دعوتیں یہ چیزیں مرغوب طبع ہو گئی تھیں۔ ان باتوں کو لاعلمی کے باعث وہ تہذیب میں شمار کرتے تھے لیکن یہ ان کی غلامی کا صرف ایک پہلو تھا۔

اسی طرح تاریخوں میں بھی یہ ذکر درج ہے کہ روم والوں نے محکوموں کو عشرت پسند بنا کر ان کی گردن میں طوق غلامی ڈال دیا۔ لیکن ہمیں صاف طور پر وہ واقعات نظر آ سکتے ہیں جن پر ٹیسی ٹس کا یہ اخلاقی فیصلہ مبنی ہے۔ اس کے

زمانہ میں روما کے اندر ذلیل عیش پسندی موجود تھی۔ حالانکہ ہجو اور مخالفت کرنے والوں نے اس کے متعلق بہت کچھ مبالغہ آمیزی کی۔ مگر اس واقعہ کو تسلیم کرنے پر بھی وہ عظیم فوائد ہمارے ذہن نشین ہو سکتے ہیں جو برطانیہ کے وحشی باشندوں کو اہل روم کے سبب سے پہونچے تھے۔ مثال کے طور پر مستقل بود و باش اور تہذیب کے اُن ذرائع ہی کو لے لیجیے جو حال میں دریافت ہوتے ہیں۔ اہل روما اِن چیزوں کو اپنے ساتھ لے آئے تھے۔ تنظیم روما سے جو نتائج برآمد ہوتے تھے ان میں سے تمام اقوام میں باہمی قوت کے حقیقی احساس کو کسی طرح اہمیت نہیں حاصل ہے جو روما کے زمانہ حکومت میں قوموں میں پیدا ہو گیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ رواقیوں (وہ فرقہ جو تمام دنیاوی اثرات سے بے نیاز تھا) کے وسیع الخیالی کا اصول روما سے نہیں بلکہ یونان کے فلسفے سے لیا گیا ہے لیکن اگر روم والوں نے مختلف اقوام کے درمیان اپنے باہمی اغراض و مقاصد کا احساس پیدا کر دیا ہوتا تو رواقیوں کے طرز عمل کی وقعت شاید معمولی فلسفے کے ایک ہنگامی اور بے سود ارمان سے کسی طرح زیادہ نہ ہوتی۔

سنیکا کا قول ہے کہ وطن ایک نہایت مقدس مقام ہے اور یہ قول روما ہی کے لیے تھا۔ مارکس آریلیس انیٹونینس کا قول بھی اس پر حاوی ہوتا ہے کہ شاعر اس کو کیکراپس کا پیارا شہر لکھتا ہے اور آپ کیا اس کو زیوس کا پیارا شہر نہ کہیے گا۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روما ایک طرف وحشی گال قوم اور دوسری طرف مہذب ملک یونان پر حکومت کرتا تھا۔ مگر اس نے یونانی فلسفہ کے فوائد کی

اشاعت کی اور جدید مسائل میں استعمال کر کے خود اُس فلسفہ کو ترقی دی۔ یونان کا ہر ایک شہر اپنے ہمسایوں کے خلاف جنگ کرنے کی گھات میں لگا رہتا تھا۔ مگر روما نے اس عادت کے خلاف مقابلہ کر کے یونان کو تباہی سے بچا لیا۔

حکومت کی معاشی جماعتوں کے درمیان جو تعلقات قائم تھے۔ ان کے لحاظ سے روما کا معیار نظام بتلانے کے لیے کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ روما نے مختلف قومی گروہوں میں اپنے قانون کی توسیع ہی نہیں کی۔ بلکہ اس میں جداگانہ تمدنی جماعتوں کے سیاسی حقوق بھی مقرر کیے جاتے تھے۔ روما کی تمام ابتدائی تاریخ میں اعلیٰ جماعتوں اور عام لوگوں کی باہمی دشمنی اور اس کے آخر میں ان کے بعد حقوق کے مقرر ہونے کا ذکر درج ہے اور لفظ نظام خود ہی اس بات کی یاد دلاتا ہے کہ اچھی رومن زبان میں اعلیٰ جماعتوں کو "آرڈائن" کہتے تھے لفظ آرڈر ہر ایک معاشی جماعت کے لیے جس کے اغراض یکساں تھے استعمال کیا گیا ہے اور لفظ آرڈر (تنظیم) تو اسی رومن زبان کا ہے اور اہل روم کی ترقی اور عروج کی ایک یادگار کے طور بجنسہٖ قائم ہے۔

روما نصب العین کی علم و دانش جھلک

رومن معیار کے متعلق اہل روم کے خیالات کے لیے اسناد کا حوالہ دینا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ روم کی شاعری اور سیاسی فلسفے دونوں چیزوں پر بہت گہرا یونانی رنگ چڑھا ہوا ہے اور اس کے علاوہ جس تحریک سے

سلطنت روما قائم ہوئی۔ اس کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ ہے کہ وہ دانستہ طور پر رونما نہیں ہوئی۔

انھیں نے حصول آزادی کے لیے جدوجہد کی اور دوسروں کو آزادی سے محروم رکھا۔ ان دونوں باتوں میں یونان والوں کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں انہوں نے نیکی اور بدی جیسا بھی پیش بینی کے ساتھ کی۔ حالانکہ کسی قوم کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کو ان باتوں کا پہلے سے علم ہوتا ہے، جو اس کی اول اول کارروائی اختیار کرنے سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ روما نے اپنی کارروائیوں کا کوئی خاکہ نہیں تیار کیا تھا۔ اس نے کبھی ایک طرف پیش قدمی کی تو کبھی دوسری طرف۔ اور چند صدیوں میں تمام دنیا پر جن کو اس کا علم تھا اس کا علم اقتدار لہرانے لگا۔

اُس زمانے میں روما دنیا کے اندر جو کچھ کارنامہ نمایاں کرنا چاہتا تھا اس کی شہادت درجل کے الفاظ سے ملتی ہے۔

ہورس نے اپنی شاندار کتاب میں یہ درج کر کے کہ آفتاب کو اس کے تمام دورے میں روما سے زیادہ کوئی عظیم الشان سلطنت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ مہذب دنیا کا روما ہی پر خاتمہ ہے محض اس وقت کے ایک سیاسی واقعے کا اظہار کیا ہے۔

مگر درجل نے نہایت فصیح و بلیغ مگر دلچسپ فقروں میں اقتدار روما کی بنیاد رکھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمام شہروں سے روم کو اور روما سے تمام بیرونی دنیا میں لوگ آزادی سے آجا سکتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ

کہ کسی اجنبی کا ہم سے جتنا قریبی تعلق ہوتا تھا اسی قدر زیادہ اس کو سیاسی و نیز دیگر سہولتیں دستیاب ہوتی تھیں۔ اُس نے غیر ملک والوں کے ساتھ اہل روم اور اہل یونان دونوں کے برتاؤ کا موازنہ کیا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ روم نے تہذیب محض اپنی ہی ذات کے لیے نہیں حاصل کی۔ بلکہ ہر جگہ قانون اور نظام قائم کر کے دوسروں کو بھی اس نعمت سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا لیکن سیاسی راہنماؤں کے بیانات کے بمقابلہ ہم روم کے بڑے بڑے آدمیوں کی زندگی پر نظر ڈالنے سے رومن اسپرٹ کا پتہ لگا سکتے ہیں۔

کسی انسان کے خصائل و عادات کا پتہ یہ دریافت کرنے سے چل سکتا ہے کہ اس کو کون کون چیز اچھی معلوم ہوتی ہے اور کسی قوم کا معیار عام طور پر اُس کے بڑے بڑے آدمیوں میں مضمر ہوتا ہے۔ لیکن روم کے اکابرین نہ تو فلسفی پائے جا سکیں گے اور نہ صناع یا شاعر۔ روما کی بزرگ ہستیوں میں وہاں کے سپہ سالار اور ناظم ہیں۔ جن میں سپلیس ڈلیس مس۔ ریگولس اور خاندان ٹارکوئن اور قیصر کا دوست بروٹس بہت مشہور ہو گئے ہیں۔ ان کے متعلق ہمارا یہ خیال ہے کہ ان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اُن باتوں میں جو حکومت کے حق میں مفید سمجھی جاتی ہیں نہایت سچائی کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ بلکہ اُن کے حصول میں اپنی جان و مال تک کو بھی تصدق کر دیتے تھے ان کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ روما جو عروج اور کمال حاصل کرنا چاہتا تھا اس کو برقرار رکھنے کے لیے انہوں نے جد و جہد کی حتیٰ کہ اس فرض کی ادائی میں اپنی جان تک بھی نذر کر دی۔ اور واقعی یہ خیال درست بھی ہے۔ ان لوگوں کے متعلق جو روایات

زبان زدِ عام ہیں وہ تاریخی لحاظ سے سچ ہوں یا نہ ہوں لیکن ان سے صاف صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ باشندگان روم کے دل میں اپنے شہر کی کسی قدر محبت تھی اور وہ کس طرح ہر وقت اُس پر جان تک دینے کے لیے تیار رہتے تھے۔

ہوریس میں روم کے بڑے اشخاص کی جو فہرست درج ہے اُس سے بخوبی واضح ہے کہ روم والے کن باتوں کو قابل تقلید سمجھتے تھے۔ اس زمانے میں اکثر دوسری قوموں کو روئے زوال دیکھنا پڑا اور اس زوال کے متعلق جو شکایت کی جاتی ہے اُس سے بھی روما کے معیار کا سراغ ملتا ہے۔

ہمیں ایک مادی صورت میں نظام کا معیار قائم کرنا ہے اس لیے ان واقعات اور خیالات کے اعادہ کی ضرورت ہے۔ اور جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں۔ ایتھنز کی آزادی میں عجیب و غریب وصف تھا کہ وہاں ایک نتیجہ خیز استعمال عمل میں آتا تھا اسی طرح ہم کو نظام روما میں بھی ایک صفت نظر آتی ہے جس نے اس کو اس نظام سے جداگانہ بنا دیا تھا جو شام ایسی سلطنتوں نے قائم کیا تھا اور یہ خصوصیت اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ روم میں جو نظام رائج تھا وہ ایک ایسے اصول پر مبنی تھا جس کا فائدہ محسوس کرنے کے لیے محکوم اقوام کو بھی موقع دیا جاتا تھا حالانکہ روم والوں نے خود کو ایک نظام کے اندر رکھنے کا طریقہ سیکھا تھا۔ اس کے قبل تمام سلطنتوں میں نظام اُن لوگوں پر بالائی طور پر عائد کیا گیا تھا جن کو یہ سمجھنے کا کبھی موقع نہ حاصل تھا کہ اُس قائم شدہ نظام سے ان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے یہ فرق ایسے دو کاموں کے درمیان ہے جن میں سے ایک تو اُس سے ذاتی فائدہ سمجھ کر کیا جاتا ہے اور دوسرا ایسی جماعت سے دباؤ ڈال کر کرایا جاتا ہے جو

اس کے لیے رضامند نہیں ہوتی۔ یا یہ فرق وہ ہے جیسا ان دو باتوں کے درمیان ہوتا ہے۔ جن میں ایک تو باقاعدہ اصول پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری محض اتفاقیہ رائج ہوجاتی ہے مگر روم کی اس صفت کی جہاں تک تعریف کیجائے کم ہے کیونکہ اس کے سبب سے اس کا سیاسی نصب العین اس کے زوال کے بعد بھی قائم رہ سکا تھا۔ یہ کہا جا چکا ہے کہ جن جن اقوام پر روم کی حکومت تھی ان میں سے کسی میں بھی مہذب زندگی کا معیار کامل طور پر فنا نہیں ہوا دور دراز برطانیہ میں بھی روم کے اصول نظام کے ماتحت مقامی حکومت کا جو وجود ہوا اُس سے صاف ظاہر ہے کہ روم کی ایسی رعایا کو اس بات کا احساس تھا کہ رومن طریقہ حکومت کے نیست و نابود ہو جاتے سے ان کا کچھ نہ کچھ نقصان ضرور ہوا۔

صوبہ جاتی اور شہری انتظام حکومت نے رومن امن و امان کو بزور شمشیر ممتاز بنا دیا تھا اور اس واقعہ سے بھی کہ روم کی تمام فوج کا قیام سرحد پر تھا اور خود سلطنت میں بھی فوج نہ رہتی تھی۔ اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ حکومت خود اختیاری کا خیال نظام روما میں مضمر تھا۔

نظامِ روما پر نکتہ چینی

لیکن نظام اگر آزادی کا خون کر کے قائم کیا گیا ہوتا تو اس میں شک نہیں کہ اس کی قیمت نہایت گراں تھی۔ یہ ممکن ہے کہ حقیقی آزادی اور حقیقی نظام

یہ دونوں ایک ہی چیز ہوں لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ایک امر باطل سے حقیقت کا اظہار کیسے کیا جا سکتا ہے؟ بظاہر روما نے یورپ کو نعمت نظام سے مالامال کر کے اس کی تمام زندگی کی اصلی طاقت چھین لی تھی۔ جب اُن اعضا میں سے خون نکال لیا گیا جن میں ذاتی نمو کی طاقت نہیں تھی۔ جسم خود فنا ہو گیا یا یوں کہا جائے کہ کل جسم کی روح ہی نکل گئی۔

روم کی تباہی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کو خود اپنا معیار کبھی نہ حاصل ہو سکا کیونکہ جو چیز ترتیب سے رکھی ہوتی ہے اس کی قدرتی ترقی کو محدود کر دینے کا نام نظام نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی نہیں بلکہ صرف موت ہی ایک باقاعدہ تنظیم شدہ شے ہوتی جو کوئی نظام سختی پر مبنی ہوگا وہ درحقیقت خودسرانہ حکومت ہے، جیسا کہ ایک زیادہ باریک بین رومن نکتہ چین نے لکھا ہے "وہ بربادی کا نظارہ پیش کر دیتے ہیں اور اس حالت کو امن سے موسوم کرتے ہیں"۔ جتنے صوبے تھے وہاں سے ایسے شہر کو ہر ایک چیز بہم پہنچائی جا سکتی تھی جس سے اس کے معاوضہ میں ان کو کچھ نہ ملتا تھا کیونکہ محصولوں سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ رومن حکام کو حکومت کے معیار کے تحت دولت اپنی جیب بھرنے کی فکر رہتی تھی۔ اس طرح سے نظام نے استبدادیت کی صورت اختیار کر لی۔ پائدار تہذیب کی آڑ میں ہر قسم کا قدرتی غور و صعود روک دیا گیا۔ کیونکہ جس طرح نقائص پیدا ہو جانے سے آزادی آخر میں بے ضابطگی میں تبدیل ہو جاتی ہے اسی طرح نظام میں بھی جب خرابی واقع ہو جاتی ہے تو مطلوبہ حالت کا قیام قدرت کے منشا کے خلاف ہو جاتا ہے حکومت کا

قدرتی استحکام یا استمرار روم والوں کو ایک قسم کی پابندی معلوم ہونے لگا۔ جس کا ثبوت ہم کو اہل ایتھنز کی آئینی باتوں کے ہمیشہ گردیدگی اور روم کے اخلاق پسند لوگوں کی زبانی وہاں کے زمانہ قدیم کی مدح سرائی کا مقابلہ کرنے سے مل سکتا ہے۔

روم میں لفظ انقلاب کا استعمال ہمیشہ اسی وقت ہوا کرتا تھا جب لوگ نئی نئی باتوں کے خواہشمند ہوتے تھے۔ ٹیسی ٹس نے کہا ہے۔ "غیر مقبول شدہ محاسن نئے نئے معائب شمار کیے جاتے تھے"۔ اس کے اس فقرے سے پتہ چلتا ہے کہ روم اور دیگر شہروں میں بھی ترش خیالات کی وجہ سے کس طرح اخلاق و تمدن کا خون ہوا ہے۔

لیکن جس نظام سے جبلت اور اسی کے سلسلے میں نمود کی قربانی ہو جاتی ہے وہ خود بخود تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روم خود اپنے قائم کیے ہوئے نظام حکومت کو برقرار نہ رکھ سکا جو لوگ اس کی خاک سے پیدا ہوئے تھے وہی اس کے خلاف ہو گئے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ روم کے باہر شہنشاہیت قائم ہو سکتی تھی تو سلطنت کا سارا راز فاش ہو گیا۔ نائی بیرئس کے انتقال کے بعد شاید ہی چند سال ایسے گذرے ہونگے جب ان لوگوں کے درمیان ذاتی منفعت کے لیے آئے دن خانہ جنگی نہ ہوئی ہو جو اس وقت برسر اقتدار تھے۔ سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ صوبہ جات کی ترقی ایک عرصہ دراز تک جاری رہی حالانکہ دوسری طرف خود روم میں بدنظمی کا دور دورہ تھا۔ لوگوں کی خود غرضی اس کا دامان ہستی چاک کر رہی تھی اس میں شک نہیں کہ رومی نظام کی بنیاد خوب سمجھ بوجھ کر رکھی گئی ہوگی جس میں یہ ان نتائج کے

خلاف اپنی ہستی قائم رکھ سکے جو اپنی تباہی کے پیشتر کئی سال تک اس کے سامنے پیش آتے رہتے۔

لیکن رفتہ رفتہ صوبہ جات میں بھی مفاد عامہ کو نظر انداز کیا جانے لگا۔ جن وحشیوں کو خود روم نے تربیت دیکر مہذب اور طاقتور بنایا تھا۔ خود ہی اس پہلے مالک کی طاقت اور اقتدار سے نفرت کرنے اور اس کی دولت کی تاک میں لگے رہنے لگے اور رومن سلطنت پھر انہیں اجزا میں منتشر ہو گئی جن سے مل کر وہ بنی تھی۔ یہ ہیں وہ واقعات جن سے معلوم ہو گا کہ جس معیار کے مطابق روم میں نیم باخبری کے ساتھ عملدرآمد کیا گیا اس کی تباہی کس طرح واقع ہوئی۔ اور اپنے معیار کے حصول میں ناکام رہنے سے اس کی ہستی بحیثیت ایک سیاسی طاقت کے کس طرح کالعدم ہو گئی۔ جس طرح آزادی کے ناجائز استعمال سے ایتھنز میں لوگ بالکل بے ضابطہ ہو گئے تھے۔ جو کچھ دل میں آتا تھا کرتے تھے۔ کسی کو کسی کا خوف نہ کسی پر کسی کا دباؤ تھا۔ اسی طرح نظام نے سلطنت روم میں خود سرانہ حکومت کی صورت اختیار کر لی اور باوجودیکہ رومن امن سے متعدد فوائد حاصل ہوتے تھے۔ ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ اس میں اس قدر زیادہ خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں کہ لوگ زیادہ عرصے تک انہیں برداشت نہ کر سکتے تھے۔ روم میں اندرونی بدامنی تھی اور ذاتی بغض و عناد زور پکڑ گیا تھا۔ انہیں باتوں سے وحشیوں کے حملوں کے بغیر سلطنت روم تباہ و برباد ہو گئی ہوگی فی الواقع ہم یہ لکھ سکتے ہیں کہ وحشی قوموں نے محض اس بات کو ظاہر کر دیا جو پایہ تکمیل کو پہنچ چکی تھی یعنی یہ کہ روم کا نظام نیست و نابود ہو گیا تھا۔

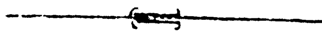
غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ سلطنت روم کی اخلاقی تباہی کے متعلق جو باتیں پرانے زمانے میں لکھی جاتی رہی ہیں ہم نے ان کو تسلیم نہیں کیا ہے ہم یہ نہیں مان سکتے کہ جن وحشیوں نے ہمارے دور کی پانچویں صدی میں متعدد بار یورش کی تھی۔ وہ روم کے مہذب باشندوں کے بمقابلہ زیادہ با اخلاق یا صحیح النسب تھے۔ جس زمانے میں وحشیوں کے اخلاق خالص کی فتح ہوئی اس وقت جو کچھ تھوڑی سی اشاعت اخلاق ہوئی ہے وہ ابتدائی زمانہ کے عیسائی بزرگوں کے سبب سے ہوئی ہے جن کا ذہن اس قدر رسا نہ تھا کہ وہ اس وقت کی حالت بخوبی ذہن نشین کر سکتے۔ بدقسمتی سے اخلاقی حالت کا اندازہ کرنے والوں کا خیال یہ ہے کہ وحشیوں کے ہاتھوں سلطنت روم کی تباہی اس وجہ سے ہوئی کہ اس وقت یورپ میں حیوانی طاقت کی ضرورت تھی جس سے چھٹکارا پانے میں ہمیں ہزار سال لگ گئے۔

یہ صحیح ہے کہ نظام روم سے مقامی ترقی کی طاقت ضائع ہوگئی تھی اور صوبوں کو اس طریقہ حکومت کے قیام و قرار میں بظاہر ذرا بھی دلچسپی نہ تھی لیکن جو کچھ واقعات آخر میں ظہور پذیر ہوئے ہیں ان کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمراں فرقہ کی مطلق العنانی بھی پسندیدگی کے قابل ہو جاتی، جب روم کی سلطنت کا وجود خواب و خیال ہوگیا یورپ میں چاروں طرف طوائف الملوکی کا زور بڑھا۔ عہد ماضیہ کے تمام سیاسی معیارات فراموش ہوگئے جن کا احیا رفتہ رفتہ صرف اس وقت ہوا جب روم کی اسپرٹ پھر غالب آگئی اور اپنے تباہ کرنے والوں کو تعلیم دینے لگی کیونکہ جس زمانے میں شہر روم برباد ہو چکا تھا اور

باشندوں میں تہذیب کا نام ونشان نہ رہا تھا۔ اس زمانے میں بھی لفظ روم میں ایک طاقت موجود تھی جس عہد میں قسطنطنیہ ہی تک حدود رہ گئے تھے اس دور میں بھی روم کا نام سن کر وحشیوں کے دل دہل جاتے تھے۔ کیونکہ بیان کیا جاتا ہے کہ اتھانرک کہا کرتا تھا کہ شہنشاہ اس کو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا خدا دنیا میں ظہور پذیر ہوا ہے۔

فریمن کا بیان ہے کہ روم کے زمانہ زوال ہی (یعنی جس زمانہ میں در حقیقت اس کو عظیم الشان فتوحات نصیب ہوئیں) ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ روم کی طاقت اصلی معنوں میں کس قدر زبردست اور مستقل و دیرپا تھی۔ یہ قوت اس قدر زبردست تھی کہ جن وحشیوں نے اس کو فتح کیا تھا وہی اس کی شاہی پوشاک کے ٹکڑوں سے اپنی زیبائش کرنے میں بڑی عزت اور شان وشوکت سمجھتے تھے اس کے علاوہ روم کی تاریخ تمام یورپی دنیا کی تاریخ ہے۔ قدیم یورپ کی تمام حکومتیں روم ہی میں آکر شامل ہو گئی تھیں اور یورپ مابعد کی تمام حکومتوں کا وجود بھی روم ہی سے ہوا۔

قیصر اور سلطنت ان رومانی الفاظ سے ابھی تک سیاسی خیالات کی رہنمائی ہوتی ہے حالانکہ روم اس وقت محض سلطنت اطالیہ کا دارالحکومت ہے لیکن مغربی دنیا کی نگاہ میں اس کی زینت اس سے کہیں زیادہ ہے۔



چوتھا باب

مساواتِ عالمگیر

عالمگیر معیار

آج کل بالعموم یہ خیال ہو گیا ہے کہ نسل یا تمدنی حیثیت کے جملہ امتیازات اس وقت قائم نہیں رہتے جب تمام دنیا کی انسانی آبادی کو ایک ہی نظر سے دیکھا جاتا ہے ایک انسان اور اس کے دیگر ہمجنسوں کے درمیان کچھ فرق ضرور واقع ہے مگر انسان اور چوپایہ میں اس سے بھی زیادہ فرق ہے اور کم از کم ہر ایک قوم کی مہذب جماعت اس خیال سے سیاسی طور پر ضرور مساوی تصور کی جاتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک قوم میں یکساں جذبات اور احساسات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت ہمیشہ نہ تھی اس بات کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ فلسفیوں کا بھی وہی خیال تھا جو عوام کی تنگدلی کے

سبب سے ان دنوں رائج تھا کہ ایک غلام جانور ہی نہیں بلکہ ایک اور ارب اسکے درمیان جو باہمی تفرق واقع ہے اس سے بھی زیادہ فرق آقا اور غلام کے درمیان ہوتا ہے وہ زمانہ بھی زمانہ قدیم نہیں ہے جب معقول پسند اشخاص کا یہ خیال تھا کہ جس قوم میں ان کی پیدائش ہوئی ہے وہی صرف انسان کہلانے کی حقدار ہے اور باقی تمام اقوام دائرۂ انسانیت سے خارج ہیں اور اس خیال کو آج کل کے ناسمجھ اشخاص بھی اکثر مسلمہ سمجھ بیٹھتے ہیں۔

دنیا کی تمام انسانی آبادی کو عملی طور پر یکساں تصور کرنا بھی تک ایک مبارزہ ہے لیکن اس زمانے میں بھی اس پر عملدرآمد مشکل ہوسکتا ہے مثلاً ریاست ہائے متحدہ کے حبشیوں کا ہی سوال لے لیجئے جہاں نسلی امتیاز اور معاشرتی حیثیت دونوں شامل ہیں یا چین کے متعلق یورپی حکمت عملی کے انتظام کا مسئلہ لے لیجئے۔ باوجودیکہ آجکل کا اعلیٰ ترین معیار یہ ہے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا اور ان کے درمیان سلوک روا رکھا جائے مگر حبشیوں اور چین کے متعلق یورپی حکمت عملی کے انتظام کے مسئلے کا حل ابھی تک نہیں ہوا۔ اکثر اشخاص اور ان میں بھی بکثرت مدبروں کا ابھی تک یہ خیال ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں کو عملی طور پر ایک سمجھ لینے سے نسل اور تمدنی حیثیت کے حقیقی امتیازات کو ضرب پہنچ جائیگی ابھی تک اُن کی سمجھ میں یہ نہیں آسکتا ہے کہ ایک جزو میں یکسانیت کا اعتراف کرنے سے بجائے اس کے کہ دوسرے میں امتیازات کالعدم ہو جائیں امتیازات کی حمایت ہوتی ہے ایک چینی اور ایک انگریز یا ایک آقا

اور ایک کاریگر کا درمیانی امتیاز اسی وقت اور بھی زیادہ دیکھا جاتا ہے جب ان کی باہمی مماثلت بخوبی ذہن نشین ہو جاتی ہے نہ کہ جب اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اگر یکرنگی فراموش کر دی جائیگی تو باہمی تفریق مبالغہ آمیزی کے ساتھ بیان کی جائے گی اور اس طرح باطل ثابت ہو جائے گی۔ لیکن عملی طور پر ہمارے تمام مدبران مختلف نسلوں اور حیثیتوں کے اختلاف کی بیحد وحساب قدر کرتے ہیں اور ان دونوں چیزوں میں سے کسی چیز کو بھی مساوات عالمی سے کمتر قرار نہیں دینا چاہتے۔ اصولاً اور احساساً یہ مانا جاتا ہے کہ تمام انسانی دنیا ایک ہے اور اس کے تمام افراد میں ایک چیز عام طور پر پائی جاتی ہے اگر اس بات پر سب متفق الرائے ہوں کہ یہ عام چیز برقرار رکھی جائے اور اس کو ترقی دی جائے تو زمانہ حال کا یہ معیار قائم ہو جاتا ہے کہ دنیا کے تمام انسان ایک ہیں۔ یہ معیار سیاسیات میں ایک قوت محرکہ کی شکل میں نہایت دھندلا نظر آتا ہے لیکن ایسی حالت میں بھی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیشتر زمانے کے مقابلے میں آج کل کچھ نہ کچھ ترقی ضرور ہوئی ہے۔ یہ بھی بہت ہے کیونکہ پہلے تو رواج ہی جداگانہ تھا اور فلسفہ بھی اس رواج کی تائید کرتا تھا اور اس رواج کے بالمقابل عالمی مساوات کا اصول یا جلد یہ رائج ہو گیا ہے حالانکہ اس معیار پر عملدرآمد نہیں ہو رہا ہے پھر بھی اصولی حیثیت سے اس کا وجود تو ہے۔ اس لیے ہمیں یہ تحقیق کرنا چاہیے کہ حال میں اس خیال کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں کہ تمام نسلوں اور تمام حیثیتوں کے انسان کسی نہ کسی صورت سے ہمپایہ اور مساوی ضرور ہیں۔ سیاسیات حالیہ میں یہ معیار نہایت بیقاعدہ

اور غیر منظم طور پر کام کرتا ہے۔

نصب العین کی موجودہ صورت

موجودہ زمانے میں اس معیار سے اولاً یہ اصول قائم ہوتا ہے کہ کوئی قوم بلحاظ فطرت و جبلت خود کو کسی دوسری قوم سے کسی طرح بھی فائق و افضل نہ قرار دے۔ دوئم اس اصول کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی فراموش نہیں کی گئی ہے کہ دراصل بعض قومیں ایسی ہیں جنہوں نے جادۂ صعود میں اب تک قدم نہیں رکھا ہے۔ مساوات عالمی کے مخالف اور متضاد دوسرا خیال یہ ہے کہ بعض قومیں ایسی ہوتی ہیں جن میں قدرتاً ترقی کرنے کی قابلیت نہیں ہوتی اور اس نقص کا کوئی علاج بھی نہیں ہے۔ اس لیے یہ کہنے سے اس معیار کی مخالفت نہیں ہوتی کہ فلاں قوم تہذیب یافتہ نہیں ہے بلکہ یہ کہنا یا اسی خیال کے مطابق عمل کرنا کہ فلاں قوم میں ترقی کرنے کی صلاحیت ہی نہیں معیار کے مخالف ہے۔ اگر ہمارے افعال سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہر ایک قوم کا داخلہ مہذب زندگی کی روایات میں ہو سکتا ہے تو سمجھنا چاہیے کہ ہم کو ایسا کرانے کی تحریک اسی معیار کی بدولت حاصل ہوئی ہے کیونکہ اس کا یہ منشا ہے کہ کوئی گروہ خواہ کیسا ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو مگر اس میں اس قسم کا کوئی قدرتی یا لا علاج جزو نہیں ہوتا ہے جو اس کی آئندہ نسلوں کو کسی زمانے میں بھی تہذیب یافتہ بننے سے باز رکھ سکے۔

ثانیاً اس معیار سے آجکل کم از کم اصول غلامی کی تردید ہوتی ہے۔ اس وقت ہمیں غلامی کی رسم سے مطلب نہیں کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق الرائے ہیں کہ اگر دنیا میں واقعی غلام کے نام سے کوئی شئے ہوتی ہے تو اس چیز کا وجود ہونا ہی نہ چاہیے۔ کوئی شخص بھی غلام نہ ہو۔ اس معیار سے گویہ بات قائم ہوتی ہے کہ دنیا میں ہر ایک انسان واقعی انسان ہے چوپایہ اوزار نہیں ہے اس طرح ہم سب کا یہی خیال ہے کہ معاشرتی امتیازات کے باوجود بھی دنیا میں تمام انسان ایک ہیں۔ گویا نسل اور رتبہ دونوں چیزیں ایک قسم کی رکاوٹ ہیں اور یہ معیار ان کے خلاف ہے مگر ایسا مخالف نہیں ہے کہ اس سے وہ دونوں چیزیں تباہ و برباد ہو جائیں۔ وہ معیار ان کا مخالف اس وجہ سے ہے کہ ان چیزوں کو جو مبالغہ آمیز اہمیت سیاسی زندگی میں دی جاتی ہے اس کی تصحیح ہو جائے۔ قدرتی طور پر یہ نصب العین انقلاب کی وجہ سے قائم ہوا ہے لیکن اس میں بعض ایسے اجزا بھی شامل ہیں جو اسی قدیم زمانے کے ہیں نسل اور مرتبہ دونوں چیزوں میں ابھار ہوں صدی کے مقابلے میں زیادہ طاقت موجود تھی۔ موجودہ معیار کے ان اجزا کی تشریح کے سبب ہمیں اسی زمانہ پر نظر ڈالنا پڑیگی۔ جب یونان اور روم کی تہذیب کا زوال ہوا تھا۔

یہ معیار اس وقت قائم ہوا تھا جب حسب ذیل خرابیاں موجود تھیں۔

(۱) یونان اور روم کی فوقیت پسندی۔

(۲) غلامی کا عالمگیر رواج

جب لوگوں کو ان خرابیوں کا احساس ہوا۔ اور روم کی عامی طاقت اور عیسائی روایتوں کے اصول، خوت انسانی میں کچھ خوبی پائی گئی اس وقت یہ معیار وجود میں آیا۔ لیکن وہ معیار بذات خود ایک ہی تھے اور ایک ہی معیار کے دو پہلو تھے۔ اسی زمانے میں اور انہیں وجوہات سے لوگوں نے قدیم قوموں کی علیحدگی کو پامال کیا اور غلامی سے جس قدر کثیر التعداد مصائب نازل ہوئے ان کا علاج کیا۔ ساتھ ہی ساتھ ان کو اس بات کا احساس ہوا کہ نسلی امتیاز ایک غلامی کی مصیبت تھی کیونکہ یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ یہ غلامی قدما کی علیحدہ بود و باش کے سبب سے پیدا ہوئی تھی بہرحال بحث کرنے کے لیے بہتر ہوگا کہ ان دونوں اجزا پر علیحدہ روشنی ڈالی جائے اس لیے پہلے نسلی تعوق کے مسئلے پر غور کرنا چاہیے۔

معما جو قومی علیحدگی کا متضاد ہے

دنیا میں لوگ زیادہ تر خود کو سب سے علیحدہ اور مختار بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اور یہ عادت ہر ملک میں پائی جاتی ہے۔ یہودی قوم خود کو ایک برگزیدہ قوم قرار دیتی ہے اور اس کا دعوے ہے کہ وہ مذہب اور دینیات کے معاملے میں تمام دیگر اقوام عالم سے ممتاز ہے۔

اہل یونان کو اپنی تہذیب پر ناز اور روم کو نیک خصلت کی قدردانی پر فخر تھا۔ مگر یونان اور روم کے فخر و ناز کے مقابلے یہودیوں کے دعوے میں

اس علٰحدگی کی خو زیادہ نمایاں ہے۔ یونان سے پیشتر جتنی سلطنتیں قائم تھیں ان میں سے قریب قریب سب کی بنیاد اس طریقت پر مبنی تھی کہ وہ فاتح قوم ہونے کی وجہ سے محکوموں سے علٰحدہ رہنا پسند کرتی تھیں اور ان کا اس طرح الگ رہنا جس کو ان کے مذہبی جوش نے اور بھی ترقی دیدی تھی۔ ایک خاص رکاوٹ تھی جس کے خلاف تمام بڑے بڑے عالمگیر مذاہب کو جدوجہد کرنا پڑی۔ تقریباً قریب ہر ایک نسل نے اپنی ارتقا کے مدارج میں اس بات کا دعوٰی کیا ہے کہ اس میں منتخب قوم ہونے کے خاص علامات موجود تھے لیکن مسئلہ کے اس پہلو سے ابھی ہمیں تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اولاً جب لوگ ترقی کے سیاسی منزل میں پہنچ جاتے ہیں تو مذہبی علٰحدگی کا اثر کم پڑتا ہے اور دوم قومی تفوق کے لحاظ سے جتنی تبدیلیاں یورپ کے سیاسی معیارات میں ہوئی ہیں وہ اس مخالفت کے سبب سے ہوئی ہیں جو یونان اور روم کے خیال فوقیت کے خلاف کیگئی تھی یہودی لوگ خود کو سب سے افضل سمجھ کر علٰحدہ رہتے تھے۔ اور کسی سے خلط ملط نہ ہونے تھے اس کے خلاف عیسائی مذہب نمودار ہوا اور اس کی بدولت ہمارے دور کی اول صدیوں میں سیاسی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ یہ ایک واقعہ ہے جو آگے چلکر ملیگا۔ پہلے اُس خرابی پر غور کرنا ضروری ہے جس کی وجہ سے رواقیت اور بعد کی سلطنت روم کی قانونی مساوات کا ظہور ہوا۔

ایتھنز کی آزادی کے زمانہ میں بھی اس کے باشندے ہمیشہ سب سے الگ تھلگ رہے۔ یہ تسلیم کیا جاچکا ہے کہ عملاً یہ علٰحدگی برتی جاتی تھی مگر

مگر اصولاً بھی ایتھنز میں یونانیوں اور غیر یونانیوں میں ایک نہایت صاف تفریق پیدا کردی گئی تھی۔ وحشی لوگ فطرتاً ہی اُس تہذیب کے ناقابل تھے جو یونانیوں نے حاصل کی تھی۔ اس طرح نسلی امتیاز نے انسان کی فطرت کو بھی مٹا دیا۔

روما کی عالم پسندی

مدبران وقت اسی زمانے میں اس اصول کو معرض عمل میں لائے جس وقت سکندر کی فوجیں غیر دانستہ طور پر یہ ظاہر کر رہی تھیں کہ اس قسم کا اہم امتیاز ہو نہیں سکتا۔ اس کے بعد ہی یہ کافی طور پر عیاں ہو گیا کہ جو اقوام منتشر حالت میں تھیں ان میں سے اکثر اقوام میں ایتھنز کی تہذیب کو خود میں جذب کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اسی لیے لفظ وحشی کا استعمال نسلی امتیاز دکھانے کے لیے نہیں ہو سکتا۔

اسرار ایلوسینیا میں روم والوں اور دوسری قوموں کو بھی شامل کیا گیا اور ایتھنز کے خاص باشندے ایک ایسی دنیا میں پہنچ گئے جہاں اسکندریہ نے تمام اقوام کو فلسفہ اور شاعری کی قابلیت کے لحاظ سے مساوی اور ہم پایہ ثابت کر دکھایا تھا۔ تہذیب کو جتنی جتنی توسیع نصیب ہوئی اس کی گہرائی کم ہو گئی مگر اس حقیقت میں کچھ فرق واقع نہیں ہوا کہ جس بات نے پہلے صرف یونانیوں کو ممتاز بنا دیا تھا۔ وہ ہر ایک قوم کے انسانوں کے لیے عام ہو گئی۔

روم نے اس عالم بندی کی انتہا کر دی۔

روم میں بھی نسلی امتیاز کی قدیم رسم اور اصول دونوں چیزیں اس وقت پائی جاتی ہیں جب نظام روما کے اثر سے صوبوں اور روم کے درمیانی اہم نسلی امتیازات کالعدم ہو رہے تھے۔ اس طرح روما کے باشندے خود کو غیر ملکیوں کے مقابلہ نسلاً اور فطرتاً زیادہ ممتاز سمجھتے تھے۔ لیکن جس زمانے میں عالم پسند سلطنت کا دور دورہ ہوا اور شہریت کا دعویٰ نہایت زور و طاقت کے ساتھ اپنا کام کر رہا تھا وہ نسلی فرق جس کا باشندگان روما دعویٰ کرتے تھے پہلے ہی مٹ چکا تھا۔

اُس زمانہ کے واقعات سے ہم کو معلوم ہوگا کہ روم میں قدیم نسلی امتیاز و تفریق کے بجائے مساوات کا جدید مسلک قائم ہو گیا تھا جس کی وجہ سے وہاں غیر ملکی اہل دماغ کا داخلہ ہوا جنہوں نے رومی علم و ادب کو ایک سیاسی جامہ پہنا دیا۔ اور اس خیال کو ترقی حاصل ہوئی کہ ہر شخص کو شہریت اور دور دراز صوبوں میں ہر شہر کو یکساں طور پر قوت و اقتدار کا حق حاصل ہے اور بالآخر ۲۱۲ء میں اینٹونی نس کے آئین سے حکومت خود اختیاری کا نفاذ ہوا۔ اس کے بعد ہی نہایت اعلیٰ اور مفید عام قوانین وضع کئے گئے جنہوں نے بعد ازاں ترقی کر کے رومن علم اصول قوانین کی صورت اختیار کی۔ ان تمام باتوں میں یہ احساس برابر نمایاں ہے کہ سب انسان ایک ہیں اور ان کے جذبات و حقوق کا یکساں احترام ہونا چاہیے۔

رواقی اور عیسائی مذاہب کی عالمیت

اس معیار کی جھلک رواقی فرقہ کے علم وادب میں پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں پہلے لفظ (شہری) بہت رائج تھا مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ بعد ازاں اس کے بجائے لفظ ہم جنس کو بہت رواج دیا گیا ہے "معاشرہ میں ایک انسان کے دوسرے انسان کے ساتھ باہمی تعلق رکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسانوں کے لیے یکساں قانون ہونا چاہیے۔ ہم سب لوگ ایک جماعت کے رکن ہیں۔ لیکن انسانوں کو اس بات پر شرم نہیں آتی کہ وہ ایک دوسرے کا خون بہا کر خوش ہوتے ہیں۔ آپس میں ہنگامۂ کارزار برپا کرنے اور اپنے بعد ان لڑائیوں کو جاری رکھنے کا کام ہماری اولاد کے ہاتھ میں بھی چھوڑ جاتے ہیں جبکہ بے زبان چوپایے بھی اپنے ہمجنسوں کے ساتھ امن وآشتی سے رہتے ہیں۔ انسان جو ایک انسان کے لیے نہایت متبرک شے ہے۔ شغل بیکاری میں تیر اجل کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔"

انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے کام آئے۔ ان کے علمیات میں اس قسم کے فقرات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالانکہ یہ اُس زمانے کے انسانوں کے لیے بہت کم موزوں تھے مگر کچھ نہ کچھ امید مسلک عالمیت کی اشاعت کے لیے ضرور تھی۔ جو باوجودیکہ صدیوں سے

ناکام ہوتی چلی آتی ہے ممکن ہے کہ ابھی عرصہ دراز تک رہے۔ بہرحال یکسانیت کے باعث اس وقت بھی یہ خیال موجود تھا کہ ہر قوم کے انسانوں کے درمیان عام اغراض موجود ہیں۔

مذہب عیسائی کی ابتدائی کتابوں میں عالمگیر معیار کا ذکر متعدد بار اس قدر درج کیا گیا ہے کہ یہاں اس کے متعلق غور کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

یہ تلقین کہ تمام انسانوں میں رشتہ اخوت قائم ہے اور سینٹ پال کا یہ فقرہ کہ "نہ کوئی یہودی ہے نہ یونانی" دونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں محض یہودیوں کے علحدہ رہنے اور خود کو سب سے افضل دفائق سمجھنے کے خلاف یہ آواز نہیں بلند کی گئی تھی بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ ایسے نسلی امتیازات کا تدارک ہو جائے جن سے اس امر کے تسلیم کیے جانے میں رکاوٹ نہ واقع ہو سکے کہ تمام انسان ایک ہی ہیں۔ یہ ایک اخلاقی اور مذہبی تصور تھا مگر بظاہر اسی کے بدولت تمام اقوام کے انسانوں کے مابین سیاسی تعلقات قائم ہوئے ہیں سنت آگسٹین کے مواعظ میں ایک نہایت شاندار اصول یہ ہے کہ ملک خدا کا ہے اور اس پر حکومت خدا کرتا ہے اس نظریہ سے بھی مترشح ہوتا ہے کہ مذہبی پیرایہ میں اسی عالمیت کے میلان کی تلقین کی گئی ہے مجتہد موصوف کا ارشاد ہے۔

"وہ فردوسی مملکت جب صفحہ زمین پر سائل زیارت ہوتی ہے

تو تمام اقوام سے اپنے شہریوں کو ملا لیتی ہے اور اس کی زیارتی جماعت ہر ایک زبان کے بولنے والے انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ اس کو آداب عامہ کی کثرت اور قانون یا حکومت کی پروا نہیں ہوتی جس سے دنیا میں امن قائم رکھا جاتا یا برقرار رکھا جاتا ہے ان میں سے کسی چیز کا سدباب نہیں کیا جاتا نہ کوئی شے مٹائی جاتی ہے بلکہ ان کو قائم رکھ کر ان کی متابعت کرائی جاتی ہے کیونکہ مختلف اقوام کی کثرت سے آخر کار صرف ایک نعمت دنیوی امن کی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ یہ اُس مذہب میں خلل انداز نہ ہو جس سے صرف خدمت و عبادت باری تعالیٰ کی تعلیم ملتی ہے۔ سنت اگسٹین کے تلقینات میں بار بار یہ ذکر کیا گیا ہے کہ انسان خدا کا عکس ہے اس لیے تمام انسانوں میں ایک ذات کام کر رہی ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ اُس زمانہ میں نسلی امتیاز کم از کم مذہبی نقطۂ خیال سے کس قدر پاش پاش ہو گیا تھا۔ غیر ملک کے باشندوں کے ساتھ سیاسی تعلقات پر جو اثر پڑا وہ قدرتی اور ناگزیر تھا۔ کوئی شخص بھی اس حالت میں غیر ملک والوں سے کسی طرح بھی افضل نہیں ہو سکتا تھا جب اس قسم کے امتیازات ہی دنیا سے نابود ہو گئے تھے کہ خدا نے برتر اور کسی قوم کے خاص اشخاص کے مابین تو ایک رشتہ امتیازی ہے اور باقی اقوام اُس رشتہ سے محروم ہیں۔

معیار کی حیثیت سے یہ تصور ہمیشہ محدود رہا کیونکہ اس کا اطلاق خاص خاص اقوام کے گروہ پر ہوا عام انسانی خلقت کے لیے اس پر عملدرآمد نہیں کیا گیا

جس زمانہ میں وحشیوں کے حملے ختم ہو چکے تھے اس وقت یورپ میں کوئی قوم
ایسی نہ تھی جو یونانیوں اور روم والوں کے مانند خود کو دوسری قوم سے کسی
طرح بھی اصولاً یا عملاً فائق و برتر سمجھتی۔ ممکن ہے کہ مختلف اقوام کے افراد میں
غیر ملک والوں سے ابتدا کی طرح اس وقت بھی نفرت رہی ہو۔ لیکن جن
قوموں کا بھی یورپی جماعت سے تعلق تھا ان کے ساتھ یکساں طور پر برتاؤ
کیا جاتا تھا۔ اس طرح مبارزوں اور کیتھلک پادریوں کے ارشادات و نیز
علما کی وسیع الخیالی سے قرون وسطی میں مشرب عالمیت کا دور دورہ رہا۔
لیکن یہ مسلک مساوات اور ہمسائگی کا اصول یورپ کی حدود سے باہر نہ گیا
حتی کہ یہودی بھی غیر ملک والے سمجھے جاتے تھے باوجودیکہ ان کا تعلق
یورپی جماعت سے زیادہ قریبی تھا اور معیار کی یہ حد بندی مشرق و مغرب
کے باہمی سیاسی تقابل میں ابھی تک کام کر رہی ہے۔ گو کہ مذہب کے
معاملے میں یہ قید اب کم نظر آتی ہے۔

غلامی کا انسداد

اس کے بعد سیاسی زندگی کے دوسری منزل میں پہنچنے کے قبل غلامی
کے نظریہ اور رسم پر نکتہ چینی کی ضرورت تھی۔ اتھنز کی آزادی اور روما کا
نظام دونوں چیزوں کا دارومدار غلامی پر تھا اور بعض معیار پسندوں نے غلامی
کو مدنظر رکھے بغیر حکومت کا مدعا سمجھنے کی کوشش کی۔ گو کثیر التعداد

اشخاص نے اس کو ناگزیر تسلیم کر لیا تھا۔ اور اہل خیال با فراغت زندگی حاصل کرنے کا اسی کو ایک واحد وسیلہ سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے ارسطو نے غلامی کی نسبت کہا تھا کہ اس کا وجود دنیا میں انسانوں کے ابین دنیاوی فرق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ بعض انسان سرشت سے ہی ملغل ہیں قبل اس کے کہ یونانیوں اور روم والوں کی تنگ فرقہ بندی تحس نحس ہوجائے اور ہر ایک ذی ہوش اور بالغ انسان کو سیاسی زندگی کا حق حاصل ہو سکے اس نقطہ خیال کی پامالی ضرور تھی۔

ارسطو اور سینٹ آگسٹین کے عہدوں کے درمیان جس قدر عرصہ گزرا ہے اول الذکر کا نظریہ اسی زمانے میں صفحہ ہستی سے مٹ گیا اور حالانکہ قطعی سیاسی ترقی کے لیے عملاً بہت کم کام کیا گیا اخلاقی اور مذہبی انقلاب سے یہ احساس کہ غلامی ایک ادارہ کی حیثیت سے ایک ناگوار شے تھی اور بھی زبردست ہو گیا۔

معیار نصرت انسانی کسی نظریہ کے سبب رونما نہیں ہوتا ہے بلکہ خاص خاص خرابیوں کے احساس سے پیدا ہوا ہے۔ اس زمانے میں غلامی کے نقائص آجکل کی طرح تسلیم نہیں کیے جاتے تھے غلامی کے انسدلو سے جو فائدہ حاصل ہوتا نہ وہی کسی طرح اس قدر صاف تھا جیسا کہ اسے ہم آجکل تصور کرتے ہیں۔ ابتدا میں معیار مبہم اور منتشر ہوتا ہے کیونکہ جس ضرورت کے باعث اس کا وجود ہوا ہے۔ خود وہی غیر یقینی ہوتی ہے۔ غلام اور آقا دونوں ہی کو اس صورت حالات سے تکلیف

محسوس ہوتی تھی لیکن ان میں سے کسی کو بھی غلامی کا کوئی قطعی نعم البدل نہ معلوم تھا اور آخر میں اس قدیم رواج کو بھی محض عملوں جدید معاشرہ اور نئے عقائد کی وجہ سے زوال نصیب ہوا اس کا انسداد یک لخت نہیں کر دیا گیا۔ بہرحال پہلے ہم ایک غلام اور اس کے بعد آقاؤں کے نقطہ خیال کے لحاظ سے اجمال کے ساتھ اصلی دقت ظاہر کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک غلام کے نقطہ نظر سے قطعی طور پر یہ دیکھنا بہت مشکل ہے کہ اس کو کن کن باتوں کی شکایت تھی کیونکہ درحقیقت غلاموں نے اپنے خیالات کا اظہار کتابوں کے ذریعہ سے نہیں کیا ہے اور بہت سی باتوں کو جن کا نام سُنکر ہم پر ہیبت طاری ہوجاتی ہے۔ محکوم اپنی زندگی کا ایک جزو لاینفک تسلیم کرتے تھے۔ انسان کے لیے کسی کی اطاعت قبول کر لینا بہت آسان کام ہے حالانکہ جتنی تاریخ دستیاب ہوتی ہے وہ محض بے اطمینانی کے سبب سے تیار ہوتی ہے انسانوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ کہنے میں آکر جلد معاملات کو اپنی اصلی حالت میں چھوڑ دیتے ہیں اگر کھیت خوشگوار ہو تو گائے اس کے خلاف سر نہیں اٹھاتی۔ آدم زاد کے ساتھ چوپاؤں کا ایسا سلوک کرنے سے اس کو ایسی قناعت حاصل کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے جس سے ایک چوپایہ اور ایک انسان کے مابین امتیاز کیا جاتا ہے۔

بیرحمی سے شدت کے ساتھ عام طور پر کام نہیں لیا جاتا تھا
لیکن اس قسم کے جبر سے جو اندیشہ رہا کرتا تھا اُس سے بدامنی کو ترقی
ہوتی تھی۔ جو لوگ نیک طینت آقاؤں کے حلقہ بگوش ہوتے تھے ان کو
بھی ہمیشہ قیدخانوں۔ کانوں اور ہتھکڑی بیڑی کا کھٹکا لگا رہتا تھا چونکہ
غلاموں کو افزایش نسل کے لیے کام میں لایا جاتا تھا۔ اس وجہ سے
قدرتی محبت کو خواہ مخواہ نقصان پہنچنا لازمی تھا۔ خون کے رشتے کا
ذرا بھی خیال نہ کیا جاتا تھا۔

کام سے کام کرنے والے کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ان غلاموں کی بڑی
بڑی جماعتوں میں صرف دو چار ایسے نکلتے تھے۔ جو ہمیشہ اس طاقت
سے بچنے کے لیے جس کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے موقع تلاش کیا
کرتے۔ ان خاص شکایات کے علاوہ یہ شکایت اور بھی تھی کہ ان کی
قابلیت کا اعتراف نہیں کیا جاتا یا یہ کہ ان کی تعداد کی قوت فائق کام
میں نہیں لگائی جاتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ اکثر غلام فی الواقع چوپایہ وادزاری
بن گئے تھے۔ پہلے بھی بعض لوگ اس حد درجہ کی ابتری سے بچ گئے
ان معدودے چند نیچے کھچے لوگوں نے دوسروں کو کلیتہً کند ہوجانے سے
بچا لیا۔ انہوں نے ان کو تسلیم شدہ رواج کے ہاتھوں مطیع حیوان نہ بننے
دیا۔ جیسا کہ ان اشارات سے مترشح ہوتا ہے جو قانون وال اور سینیکا
کی تصنیف میں درج ہے۔ اس زمانہ میں آئے دن بدامنی رہتی
تھی جو اکثر کھلی مخالفت میں تبدیل ہو جاتی تھی اور حالات سے کے

مایوس خیز ہونے سے ہر شخص جان پر کھیلنے کے لیے تیار ہو گیا موت اس کی نگاہ میں ایک حقیر شے ہو گئی تھی اور اس ہوا کے خلاف آقا بھی دم نہ مار سکتا تھا۔

روائتی عقیدہ کے پیروؤں نے خودکشی کی جو توصیف کی ہے وہ کسی خاص اصول پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا وجود اس وجہ سے ہوا کہ غلاموں میں اس رواج پر آئے دن عمل کیا جاتا تھا جو جان دے کر ایسی آزادی کی دنیا میں پہنچ جانا چاہتے تھے۔ جس میں داخل ہونے کے لیے جسم کی ہر ایک رگ میں دروازہ موجود تھا۔

سنیکا رقمطراز ہے۔ نہ معلوم کتنے غلاموں کو اپنے آقاؤں کے کے قہر و غضب سے جان بچانے کے لیے موت کی پناہ لینا پڑی۔ اس طرح ان میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اس رسم غلامی میں ناقابل برداشت خرابیاں موجود ہیں۔ جو تعداد غلاموں کی افزونی کے ساتھ ساتھ سلطنت روما کے خاتمہ پر تجاوز کر گئی تھیں۔

آقاؤں کے نقطۂ خیال سے غلامی کا رواج اچھا نہ تھا۔ اس کی وجہ سے فراغت سرتاپا اور بے شمار دولت حاصل ہو سکتی تھی لیکن غلاموں کی قیمت نہایت گراں تھی جو جماعتیں غلاموں کی مالک ہوتی تھیں وہ ہمیشہ ہوشیار رہتی تھیں۔ پلوٹارک نے کیٹو کی زبان سے یہ کہلایا ہے کہ وہ اس غلام کو زیادہ پسند کرتا تھا جو خالی وقت میں بھی جب اس کے پاس کچھ کام نہ ہوتا تھا۔ سوتا تھا اور حالانکہ اُن حالات میں جہاں معاشی ترقی پوری طرح سے نہ ہوتی تھی۔ غلام ایک گھرانے کا رکن ہوتا تھا جیسا کہ چھوٹے خاندان میں ہوا

کرتا تھا۔ غلامی کے دستور کے سبب سے روما میں مابعد کو خطرناک مزدور
جماعتیں پیدا ہو گئیں۔ سنیکا نے کہا ہے کہ ایسے لوگوں پر ہمارا دارومدار
رہنا جو ہم سے بیزار ہیں اور نفرت کرتے ہیں بڑی خراب بات ہے۔ لیکن ہم
اس طریقہ کو قطعی طور پر ناممکن بنا سکتے ہیں۔ وہ شخص ایک خراب ملازم
ہے جو موت سے بھی نہیں ڈرتا اس کو نہایت ذلیل سمجھنا چاہیئے۔ محض
اسی وجہ سے نہیں کہ ایسے بیوقوف ملازموں کو قبضے میں رکھنا ناممکن تھا
بلکہ ان غلاموں کے متواتر خوف سے جن کا ذکر متعدد بار سنیکا کی تصنیف
میں آیا ہے۔ ارسطو کے اکثر ہم خیالوں کو غلاموں کے ساتھ خراب سلوک کرنے
والے آقاؤں سے ضرور بالضرور تکلیف پہنچی ہوگی۔ سیاسی نقطۂ خیال سے
اس خرابی کا یہ نتیجہ ہوا کہ لوگوں کو ہمیشہ انقلاب کا اندیشہ رہنے لگا۔ جس سے
قدرتاً آقاؤں کے امن و فراغت کو جو خیال کیا جاتا ہے کہ انھیں رسم
غلامی کے باعث حاصل تھا نقصان پہنچنے کا احتمال تھا۔ ہر ایک ایسی قلیل التعداد
جماعت ہمیشہ نہایت محتاط اور ہوشیار رہتی ہے جس کا دارومدار دیگر
انسانوں کی کثیر التعداد جماعت کی محنت و مشقت پر ہوتا ہے۔

اگر غلاموں کے ساتھ جانوروں یا اوزاروں کے مانند جیسا کہ اصولاً
وہ سمجھے جاتے ہیں واقعی عملاً سلوک ہوتا تو سارا معاملہ ٹھیک رہتا۔
اگر جانور کو اس کی خوراک مل جائے تو پھر وہ سرکشی نہیں کرتا اور جب کسی
اوزار سے کام نہیں لیا جاتا تو وہ اسی حالت میں پڑا رہتا ہے جس حالت
میں کام لینے والا اس کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ مگر انسان میں غیر مادی

ترقی کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ مخصوص طبقے میں ذرا بمشکل رہ سکتا ہے۔

مگر تمام انسانوں کی یکسانیت کا ان لوگوں کو بھی اقرار کرنا ہی پڑا۔ جن کا یہ خیال تھا کہ بعض انسان چوپایہ یا اوزار ہوتے ہیں اس کے علاوہ جہاں تک کہ کسی حکمراں کو آزادوں یا ایسے غلاموں پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا جنھیں اس کی طرف سے کام کرنے کے لئے آزادی مل جانے کی امید تھی اسی قدر سیاسی زندگی ناممکن سی معلوم ہونے لگی تھی۔ سینات کی طاقت کو پامال کرنے میں کچھ حصہ غلامی نے بھی لیا تھا۔ بعدازاں اراضی یا مکانات کے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کے مالکوں کے تعداد میں جو تخفیف واقع ہوگئی تھی۔ اس کو لوگ سیاسی مشکل قرار دیتے تھے۔ کیونکہ جتنے ہی کم لوگ کسی تمدنی نظام کے قیام میں حصہ لیتے ہیں اسی قدر کم عرصہ تک وہ نظام قائم رہتا ہے لیکن یہ غلامی ہی تھی جس کی بدولت شہنشاہی ردم کی نہایت فراخ ریاستوں کا نمود ہوا اور بڑے بڑے بردہ داروں کا صنعت و زراعت پر قبضہ ہوگیا اور جو بڑے بڑے ذاتی کارخانوں کے مالک بھی بن گئے۔

غلامی کے متعلق عیسائیوں اور رواقیوں کے خیالات

مندرجہ بالا خرابیوں کی وجہ سے لوگوں کے دماغوں میں اس خیال نے

جگہ کر لی کہ غلامی کا دستور نہایت نامناسب چیز ہے۔ بخلاف اس کے اس میں ایک خوبی بتائی جاتی تھی جس کی بدولت ایک پر اثر سیاسی معیار کی بنیاد قایم ہو سکتی تھی اور وہ خوبی یہ تھی کہ اس سے خودمختار انفرادی مشقت کا موقع حاصل ہوتا تھا اور جیسا کہ اب ہم کو معلوم ہے یہ بھی کسی طرح کوئی برکت ناتمنا ہی نہ تھی۔ لیکن ہمیں کسی ایسی خالص سیاسی تحریک کا پتہ نہیں چلتا۔ جس کا ان لوگوں کی طرف سے آغاز ہوا ہو جنھیں دستور غلامی میں خرابیاں نظر آتی تھیں

لوگوں کے ذہن میں جو تجاویز آتی تھیں ان کی نوعیت سیاسی کم اور مذہبی زیادہ ہوتی تھی۔ ان تجاویز سے تمام بنی نوع انسان کے ساتھ یکساں مساوات و محبت کے جذبات کا اظہار ہوتا تھا اور ان انسانوں میں غلام بھی شامل تھے۔

رواقیوں کا مسلک مساوات کم از کم ان قلیل التعداد اشخاص کی عملی روش تبدیل کرنے میں بہت کارگر ہوا جو اہل دماغ تھے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کم سے کم خانگی غلاموں کے حالات میں حقیقی اصلاح ہو گئی۔

اس کے بعد عیسائی مذہب کا ظہور ہوا جس کا اصول اخوت عالمگیر تھا اور جس میں اس اصول کی پابندی بھی کی جاتی تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ غلامی غلام اور آقا دونوں کے حق میں کم تکلیف دہ ثابت

ہونے لگی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب آقا ہو یا غلام دونوں میں سے کوئی بھی روایات گزشتہ پر عمل پیرا نہیں ہو سکتا تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دستور سے جو کچھ بھی کام دراصل ہو رہا تھا اس میں تغیر واقع ہو گیا۔ حالانکہ صرف یہی نہیں بلکہ اور دوسری قوتیں بھی اس رسم کے انسداد کے لئے برابر کام کر رہی تھیں۔

اسی طرح اور بھی متعدد سیاسی انقلابات پیش آئے حالانکہ دستوروں کے بجنسہ قایم رہنے کی وجہ سے ان انقلابوں کا پتہ اس زمانہ کے واقعات سے صاف طور پر مترشح نہیں ہو سکتا تھا۔

ملت مسیحی کی طرف سے انسداد غلامی کے لئے کوئی کوشش نہیں ہوی۔ اس میں شک نہیں کہ سینٹ پال کی ہدایت کے مطابق رائے عامہ ان دستوروں کو برابر جاری رکھنے کے حق میں ہو گئی جو پہلے سے قایم تھے۔ اور جہاں تک معاملے کے عملی پہلو کا تعلق تھا جو مذموم باتیں اس وقت رائج تھیں عیسائیوں نے ان سے بہترین فایدہ اٹھانے کی کوشش کی مگر ساتھ ہی ساتھ وہ ایک دوسری دنیا کے لئے چشم براہ رہتے تھے۔

اس معیار کی جھلک واقعات کے بہ مقابلے کتابوں میں زیادہ

زور کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ طرز عمل میں جو کچھ بھی
تبدیلی واقع ہوئی تھی۔ اس سے تمدنی نظام میں کوئی اہم تغیر
نہیں واقع ہوا۔ علم و ادب کی رو سے اس جدید معیار کی علت
تھی اور اسی کے لحاظ سے اس کا جو کچھ اثر ہوا اس کی مثال
کے لئے ہم سینیکا اور سینٹ اگسٹین کی تصنیفات پیش کر سکتے ہیں
جو یکے بعد دیگرے اس معرکہ آرا مذہبی انقلاب کے بعد تحریر
ہوئیں لیکن جن سے سیاسی زندگی پر اثر پڑا تھا۔

سینیکا کی تصنیف میں ہر جگہ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ
دستور غلامی سے تمام نوع انسان کی قدرتی یکسانیت کو
ضرر نہیں پہنچتا ہے اس کا قول ہے کہ:۔

"اس شخص کا خیال غلط ہے جو سمجھتا ہے کہ غلامی کا
اثر انسان کے دل تک پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ انسان کا جو بہترین جز
ہے وہ اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ اجسام آقا کے ماتحت ضرور
ہوتے ہیں اور وہ اسی کی ملکیت شمار کئے جاتے ہیں لیکن دل
آزاد رہتا ہے۔ انسان کا دل واقعی اس قدر محدود ہے کہ جو
قید خانوں کی دیواروں میں یہ مقید کر کے رکھا جاتا ہے اس پر
بھی اس پر قابو نہیں حاصل ہو سکتا۔ لیکن یہ ان دیواروں کو توڑ
پھوڑ کر بڑے بڑے کارنمایاں کر سکتا۔ اور صاحبان خدا کے مانند
بھاگ کر ذات لامتناہی کے پاس پہنچ سکتا ہے۔

اس لئے وہ چیز جسم ہی ہے جو بڑی تقدیر سے آقا کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ جسم کی خرید و فروخت کرتا ہے لیکن اس جسم کے اندر جو چیز موجود ہے اس کی حلقہ بگوشی نہیں کیجاسکتی۔ جو کچھ بھی اس اندرونی جزو سے ظاہر ہوتا ہے وہ آزاد ہوتا ہی کیونکہ ہم ہر چیز کو قابو میں نہیں رکھہ سکتے اور نہ غلاموں کو ہر ایک امر کی متابعت کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے۔

جو احکام حکومت کے خلاف ہوں گے وہ ان کی تعمیل نہیں کریں گے اور نہ کسی جرم کے ارتکاب میں حصہ لیں گے۔"

ارسطو نے بآواز بلند کہا ہے کہ :-

"ایک غلام انصاف پسند۔ مضبوط اور شریف النفس ہو سکتا ہے۔"

سوال پیدا ہوتا ہے کہ :-

"کیا کسی غلام کی ذات سے اس کے مالک کو فایدہ پہنچ سکتا ہے"

اس کا جواب یہ ہے "ہاں ایک انسان اپنے دوسرے بھائی کے کام آسکتا ہے۔"

اور ایسے ایسے بیشمار نیک کاموں کی نظیریں ملیں گی جو غلاموں کے ہاتھوں سے انجام پذیر ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ موسٹی لیس کے نام ایک مکتوب میں ایک فقرہ درج ہے کہ :-

"کہا جاتا ہے کہ وہ غلام ہیں۔ ہاں وہ غلام ہیں لیکن انسان ہیں............ غلام ہیں مگر مقرب و مخلص ہیں دوست ہیں............ غلام ہیں مگر غریب ہمدم و ہمراز ہیں...... غلام ہیں مگر ہاں اور تمام انسانوں کی طرح وہ بھی............ انسان ہیں......... وغیرہ۔

غلام کے ساتھ مہربانی سے پیش آؤ اور اس کو ایک مشفق خاص سمجھکر برتاؤ کرو۔ اس سے بات چیت کرو۔ صلاح و مشورہ لو۔ اور اس کو تمام امور میں شرکت کا موقع دو۔ مگر وہ ہے غلام ہاں............ مگر شاید اس کا دل آزاد ہے۔"

ان جذبات کو اگر دستور غلامی کی اصلاح یا انسداد کے لئے عملی جامہ پہنایا گیا ہوتا تو نہایت زبردست سیاسی ترقی واقع ہو جاتی۔ مگر ان پر کبھی عمل کیا ہی نہیں گیا۔

سنیکا اور اگسٹین کے عہدوں کے درمیان جو عرصہ گزرا ہے۔ ایک باقاعدہ مذہبی نظام کے اثر کی وجہ سے غلامی کے خلاف روز افزوں جذبات کی طاقت بہت زیادہ بڑھی چڑھی تھی۔ حالانکہ اس کے ساتھ ایک یہ نہایت زبردست خواہش شامل تھی کہ اس سے سیاسیات میں کوئی انقلاب نہ واقع ہونے پائے یہ اگسٹین کی کتاب میں درج ہے کہ "کوئی انسان فطرتاً غلام نہیں

ہوتا لیکن ایک چوپایہ فطرتاً چوپایہ ضرور ہوتا ہے۔ غلامی کی ابتدا گناہ سے ہوی ہے اور یہ ایک سزا ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے۔ اسی لئے ایک خاندان میں خدا کی عبادت کے لحاظ سے جس سے دوامی فایدہ حاصل ہوتا ہے اس کے تمام اراکین کے ساتھ یکساں برتاؤ ہونا چاہیئے حالانکہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ جو سلوک ایک غلام کے ساتھ کیا جاتا ہے اور جو برتاؤ ایک بچے کے ساتھ روا رکھا جاتا ہے دونوں کے مابین کچھ نہ کچھ فرق ضرور رہے۔"

گویا اس زمانہ میں جو کیفیت تھی اس کے تذکروں اور معیار پسندوں کے جذبات میں ایسی علامتیں ہم کو ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ غلامی کو ایک ناگوار شئے تصور کرنے لگے تھے اور ان کے دل سے یہ خیال جاتا رہا تھا کہ اس قسم کے امتیاز مراتب سے تمام بنی نوع انسان کی بنیادی مماثلت قطعاً معدوم ہوجاتی ہے۔ اور حالانکہ کسی سیاسی اہل خیال نے معیار کو کسی اصلاحی تدبیر یا پیش نامہ کی شکل میں قایم کرنے کے لئے پیش قدمی نہیں کی مگر اس جذبہ میں اتنی طاقت موجود تھی کہ اس کی وجہ سے ایک ایسے دستور کی خرابیوں کا کسی حد تک تدارک ہوگیا۔ جس کے انسداد کی تدابیر اسوقت تک ناکام ثابت ہوچکی تھیں۔

مساوات کے معیار پر نکتہ چینی

اس قسم کے معیار پر نکتہ چینی کرنا بھی کوئی آسان کام نہیں۔ اس کا دار و مدار ایک سیاسی ضرورت پر تھا لیکن اس کے ذریعہ سے سیاسی یا معاشی نقائص کا علاج نہ ہو سکا۔

غلامی کے لحاظ سے لوگوں کے طرز عمل میں جو کچھ تغیر واقع ہوا اس میں شک نہیں کہ اس سے ایک مہذب طبقے کے انسانوں کے درمیان سیاسی تعلقات ہی قایم کرنے میں فایدہ ہوا لیکن جذبہ جب تک دستور کی شکل اختیار نہیں کر لیتا ہے اس وقت تک کثیر التعداد آدمیوں پر اس کا اثر نہیں ہو سکتا۔

ممکن ہے کہ معدودے چند اشخاص اپنے غلاموں کو اپنی ہی طرح انسان سمجھیں اور ان کے ساتھ وہ سلوک نہ کریں جو چوپایوں یا اوزاروں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ان کے ایسا کرنے سے غلامی کی خرابیاں بھی دور ہو جائیں لیکن کثیر التعداد جماعت پر ہر قسم کے عمل یا جذبہ کا اثر عارضی ہوتا ہے جس سے لوگوں کے دل میں ہنگامی جوش پیدا ہو جاتا ہے۔

مگر ان کے افعال پر ان باتوں کا ذرا بھی اثر نہیں پڑتا۔

باوجودیکہ غلامی کی خرابیاں بہت کچھ دور ہوگئی تھیں مگر عیسائی مذہب کے زور پکڑ جانے کے بعد بھی اس کا دستور تمام خطرات کے ساتھ جاری رہا جو اس کے وجہ سے ظہور پذیر ہوتے تھے۔

اس دستور کے انسداد کی وجہ یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں یا دیگر اہل خیال نے اس کا کوئی دوسرا سیاسی نعم البدل مہیا کر دیا تھا بلکہ جو تمدنی نظام تاریک زمانہ میں قائم تھا۔ اس کی عام پامالی کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

اسی سبب سے ہم اولاً یہ کہتے ہیں کہ یہ معیار صرف جذبہ ہی کے تشکل میں رہا اور اس نے عملی صورت نہیں اختیار کی اس وجہ سے اس کا کچھ اثر نہیں ہوا۔

سینٹ اگسٹین نے فرمایا ہے :۔

"عیسائیوں کو چاہیئے کہ خواہ ایک گھوڑا قیمت میں ایک غلام کے بمقابلہ زیادہ گراں ہو۔ مگر کسی طرح بھی انہیں گھوڑے یا زر نقد کے مانند غلام پر اپنا تصرف نہیں کرنا چاہیئے غلاموں کے لئے لازم ہے کہ وہ اس وقت تک اپنے خراب آقاؤں کی تعمیل احکام کئے جائیں۔ جب تک کہ وہ آقا حد سے زیادہ تجاوز نہ کریں۔

اسی وجہ سے دستور میں کوئی حقیقی تبدیلی ظہور پذیر نہ ہو سکی اور انجام کار جو تغیر جذبہ میں واقع ہوا تھا وہ زیادہ کارگر نہ ثابت ہوا۔

اس کے علاوہ معیار کی وجہ سے لوگ اصلی تمدنی حالت کو پس پشت ڈالنے لگے۔ اس معیار سے اس وقت کے رواج کی محض مخالفت ہوئی۔ اصلاح ذرا بھی نہ ہو سکی۔ غلامی کے خلاف جو لوگ اعتراض کرتے تھے انہوں نے کبھی یہ ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی کہ روزمرہ کی عملی زندگی میں اس دستور کے بغیر کس طرح کام چل سکتا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جو لوگ رواقی عقیدے یا مذہب عیسائی کی پیروی کا دم بھرتے ہیں انہیں روزمرہ کی زندگی کے حالات کی پرواہ نہ کرنا چاہئے۔

رواقی فرقہ کے پیرو کہتے تھے کہ قانون قدرت کے مطابق غلامی ایک ایسی شئے ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قانون قدرت کی جگہ ایک ایسے دستور نے لی تھی جس کے سامنے ہم سب کو سر تسلیم خم کرنا پڑا تھا۔

عیسائیوں کا قول تھا کہ نزول انسانی کے قبل غلامی کا صفحہ ہستی پر نقش بھی نہ موجود تھا۔ لیکن انسان کا نزول ہو چکا تھا اور اسی سے ہم قائم شدہ حالات کے مطابق کام کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔

انقلاب کا خوف معیار پسندوں کے راستہ میں رخنہ انداز ہو رہا تھا

رواقی عقیدہ کے پیرونے بھی وہ سرعت خیز تغیرات دیکھ لئے تھے جو انانیت حیوانی یا جنگی طاقت کے زیر اثر حکومت میں ظہور میں آرہے تھے اور جس میں ذرا بھی نیک اصول شامل نہ تھا۔ اس لئے اس قسم کے مزید عدم تسلط کے بمقابلہ ہر ایک دوسری شئے خواہ وہ اچھی ہو خواہ بری بہتر معلوم ہوتی تھی۔

عیسائی مذہب کے متعلق جو اپنی ابتدائی تلقینات کے باعث نہایت دشوار گذار ثابت ہو چکا تھا لوگوں کا خیال تھا کہ اس سے طوایف الملوکی پھیلتی ہے۔

اس لئے جماعت کی شورش پسندی اور سرکشی کی روک تھام بہت ضروری تھی۔ جو ممکن تھا کہ مذہب کو از سر نو زندہ کرنے کے جوش میں ظہور پذیر ہو گئی ہوتی۔ اس طرح سیاسی معیار پسندی کے دونوں طریقوں میں حد سے زیادہ احتیاط کے ساتھ کام لیا جانے لگا۔

لیکن رواقی عقیدہ اور مذہب عیسائی دونوں میں سے کوئی بھی غلامی کے حق میں نہ تھا۔ مگر یہ دونوں اس نظام کو برقرار رکھنے کے لئے بہت محتاط رہتے تھے۔ جو پہلے سے قایم ہو چکا تھا اور ان کے طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ دستور ویسا ہی قایم رہا۔

رواقیات کے پیرووں کی نظر میں قانون قدرت ایک جداگانہ چیز تھی اور جماعت کی تنظیم ایک دوسری شئے۔ ممکن ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال رہا ہو کہ غلام بھی ایک انسان ہے اور وہ اسی خیال کے مطابق اس کے ساتھ سلوک بھی کرتے رہے ہوں لیکن جو دستور قدیم زمانے سے چلا آتا تھا وہ اس کو بھی قایم رکھنا چاہتے تھے۔

ہر ایک عیسائی معیار پسند کا بھی یہ خیال تھا کہ تمام انسان خدا کی نظر میں یکساں ہیں اور وہ غلاموں کے ساتھ برادرانہ سلوک کرتا تھا۔ لیکن جو دستور پہلے سے قایم تھا اس کے برقرار رکھنے میں عیسائی معیار پسند بھی اپنا اثر ڈالتا تھا۔ کیونکہ ملک خدا کے قوانین کو نظام حکومت سے اس قدر دور رکھا جاتا تھا کہ دونوں آپس میں کبھی مل ہی نہ سکتے تھے اس طرح سیاسی ارتقاء میں ایک نہایت معرکہ آرا ہزیمت یعنی وفاداری نمودار ہوی جس کے مطابق لوگ بحیثیت شہری انہیں باتوں کو قایم رہنے دیتے ہیں جس کی وہ بحیثیت انسان مذمت کیا کرتے ہیں۔

قیصر کی متابعت اور خدا کی عبادت دونوں میں بڑا

فرق تھا۔ سیاسی جوش جس قدر زیادہ ہوتا تھا اسی قدر انسانی تعلقات کے حقیقی از سر نو تنظیم کی طرف سے پہلو تہی کی جاتی تھی۔ یعنی مذہب سے اس کی روح نکال کر اس کو خاک میں ملا دیا اور دنیا سے روحانیت کا تعلق قطع کر کے ثانی الذکر کو اس کے تمام سرمایہ سے محروم کر دیا گیا تھا۔

مذہب اور روحانیات میں ذرا بھی طاقت نہیں باقی رہی تھی۔ سیاسی زندگی پر مذہبی جوش کا جو اثر پڑتا ہے وہ اکثر نہایت بیش قیمت ہوتا ہے لیکن سیاسیات اور مذہب کے درمیان ایک حد امتیازی موجود ہے۔ اس وجہ سے مذہب کی جانب تمام جوش و قوت صرف کر دینے سے بعض اوقات سیاسی ترقی میں تاخیر واقع ہونے لگتی ہے۔ سیاسیات پر اس قسم کے مذہبی جوشش کا حقیقی اثر اس اثر سے بہت کم ہوتا ہے جو خالی سیاسی جوش سے پیدا ہوتا ہے۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس وقت سیاسی ترقی سے گریز کرنے میں کسی رواقی یا مسیحی اصول کی پابندی نہ کی گئی تھی لیکن یہ دونوں مذاہب ایک ایسی دنیا میں رونما ہوئے تھے جو اپنی سیاسی جدت اور مدبرانہ معاملہ فہمی کی صلاحیت کو بھی خیر باد کہہ چکی تھی۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو کچھ سیاسی انقلابات واقع

ہوئے ان کی تعداد جہاں تک مہذب اقوام کی ترقی کا تعلق ہے بہت تھوڑی تھی۔ سیاسی طاقت کا زیادہ مصرف اس زمانے کے شمالی دستوروں کو جذب کرنے یا قدیم معیارات کو نیا جامہ پہنانے میں ہوا۔

بہرکیف اپنی تمام خامیوں کے باوجود زمانہ وسطی کے سیاسی فرقوں کے درمیان انسانوں کے باہمی تعلقات کی شکل بدلتا اور غلامی کو بھی جدید صورت اختیار کرنے سے روکتا ہوا یہ معیار قایم رہا۔

زمانہ احیاء یورپ میں اس کی وجہ سے سیاسیات نئے سرے سے دریافت ہوئی اور اسی وقت اس معیار نے نیا رنگ اختیار کیا۔ اس زمانہ میں جب انقلاب عظیم واقع ہو رہا تھا اس نے انسانوں کے مابین عدم مساوات کا دستور خاک میں ملا دیا۔

اب رہا معیار کا دوسرا پہلو یعنی یہ کہ تمام اقوام عام طور پر ہر ایک بات میں یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہ ہونا چاہیئے جو اس معیار کے خلاف ہے۔ کہ محض سیاسی رتبہ کے لحاظ سے تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرون وسطی میں جو اقوام جمہور یورپ کے اندر موجود تھے ان کے بعد کی جتنی تاریخ ہے وہ ظاہر

اسی اصول پر مبنی ہے کہ تمام مہذب اقوام مساوی ہیں۔ نسلی فوقیت کا خیال اس زمانہ سے مغلوب ہوتا رہا اور اس کے بعد سے اس اتحاد کی تحریک شروع ہوگئی جو از منۂ وسطیٰ میں واقع ہوا تھا۔



پانچواں باب

ازمنۂ وسطیٰ کا اتحاد

قرونِ وسطیٰ کے نصب العین کی اصالت

سطحی طور پر اب دورِ وسطیٰ کے معیارات کا عشر عشیر بھی باقی نہیں رہا۔ اگرچہ دھویں صدی کی تاریخ میں یہ دیکھا جائے کہ اس زمانہ میں کونسا نصب العین قابلِ حصول تھا تو ایسی بہت کم باتیں نظر آئیں گی جن سے ہمارا خیال متفق ہوگا۔ اس زمانہ کے معیار پسندوں نے انسانوں کے درمیان سیاسی تعلقات کے قیام و قرار کے لئے نہایت عالیشان پیش نامے تیار کئے۔ ان ضوابطِ عمل میں سے اکثر کے وجود کے تو ہم قائل ہی نہیں ہیں کیونکہ آج کل کوئی شخص بھی یہ طریقہ مناسب نہیں تصور کرسکتا ہے کہ تمام فرمانروایانِ یورپ شاہنشاہ جرمنی کے مطیع بنا دئے جائیں خواہ وہ اپنی سلطنت کو مقدس اور رومن عقیدہ کا پیرو بھی کیوں نہ بتائے اور نہ کوئی شخص اندرونِ مملکت کے فرقوں یا جماعتوں کے باہمی نظم و نسق کے لئے میدانِ عمل میں قدم زن ہوگا جیسا کہ نظامِ جاگیرداری کا منشا ہے لیکن جو معیار ان پیش ناموں کی تہ میں چھپا

ہوا تھا۔ جہاں تک ہم اقوام یورپ کے اتحاد کا قیام و قرار چاہتے ہیں ابھی تک اپنا کام کر رہا ہے۔

اس طرح ان متروک تراکیب عمل کو ہم ایک معیار کی جزوی یا عارضی شکل سمجھ کر کام میں لا سکتے ہیں۔

ہم زمانہ وسطیٰ کے اہل الرائے کی تعریف صرف ان کے ارادوں یا منصوبوں کی وجہ سے کر سکتے ہیں کیونکہ جو کچھ ان کو ترکے میں ملا تھا وہی ان کے ارادوں کے اظہار میں رخنہ انداز ہو رہا تھا۔

رومائے قدیم کا خیال ان کے دماغوں میں اس وقت تک موجود تھا اور جو مرقع انھوں نے اس کا کھینچا تھا اس کو وہ بخیال اتحاد کلیسہ رومائے متبرک ہونے کی وجہ سے سلطنت روم ہی کے گرد بنتے تھے لیکن جو تصویر تیار ہوئی تھی وہ درحقیقت ایک نئی شکل تھی جس پر قدیم زمانے کے خیالات کا قالب چڑھا تھا۔ جس چیز کا وہ تصور کرتے تھے وہ ایک ایسا سیاسی اتحاد تھا جو اپنی زبان کے سوا اور تمام پہلوؤں میں روم کے نظام سے مشابہ نہ تھا۔ زبان زوال پذیر ہو کر ایک عام بولی ہو گئی تھی اور جو کچھ انھوں نے تصور کیا تھا وہ اس کو ایک واقعہ پامال شدہ ہی کا عکس سمجھتے تھے اس زمانہ میں جب تخیل کا زور کم تھا فہرست واقعات کو لوگ ایک استادانہ نتیجۂ فکر کے گراں بہا نام سے موسوم کرتے تھے لیکن قرون وسطیٰ کے لوگوں نے پاک سلطنت روما کے قایم کرنے کا سہرا کبھی اپنے سر نہیں رکھا۔ وہ اپنے خیال کا سرتا پا جدت آمیز ہونے کا دعویٰ کر سکتے تھے لیکن اس کے بجائے انھوں نے یہ اعلان کیا کہ یہ خیال وہی تھا جو پہلے سے چلا آتا ہے اس واسطے ایک ایسے سیاسی نصب العین کے لئے

ہمیں ان کو ضرور مرحبا و آفرین کہنا چاہیئے جو خود ان کے دماغ کا اختراع تھا حالانکہ انھوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کی وجہ سے سیاسیات میں کوئی جدید قوت پیدا ہو گئی تھی۔

مقدس سلطنت روما

جس قسم کی سلطنت کا انھوں نے تصور باندھا تھا وہ یورپی اتحاد کا ایک بدنما مجسمہ تھا لیکن سرسری نگاہ سے دیکھنے والے کے لئے اس سلطنت کا نقش اب ایک نام کے عکس سے بھی بدرجہا کمتر ہے حالانکہ اس سلطنت کو خود کبھی زیادہ اہمیت حاصل نہیں رہی تھی۔

ممکن ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ قرونہائے وسطیٰ کا سیاسی نصب العین مذہبی معیار کی طرح اس زمانے کے انتشار شکستہ سے نمایاں ہوتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ گرجا گھروں کی خوبصورتی اور شان و شوکت کے تسلیم کرنے میں کسی کو انکار نہو لیکن اس زمانے کے لوگوں کی سیاسی زندگی کا بہت ہی کم حصہ موجودہ دور میں باقی رہ گیا ہے جنھوں نے ان خیالات کی عمارت تیار کی تھی۔ یہاں اس بات کے بتانے کی ضرورت نہیں کہ آجکل مذہبی معیارات کا کس قدر حصہ باقی ہے لیکن ہمیں اس حقیقت پر بھی غور کرنا چاہئے کہ جس طرح مختلف قالب اختیار کرنے پر بھی روح کا وجود بدستور باقی رہتا ہے اسی طرح معیار بھی اپنی مادی صورت میں سرتاپا ایک مکمل تبدیلی ہو جانے کے بعد قایم رہ سکتا ہے۔

ہمیں ذرا بھی شک نہیں کہ یہ خصوصیت زمانہ وسطیٰ کے اہل الخیال کے سیاسی معیارات میں پائی جاتی ہے اور اب ہم یہ دکھائیں گے کہ اس زمانہ کے سیاسی فضا میں جو قوت محرکہ کام کر رہی ہے وہ انہیں لوگوں سے ترکہ میں ملی ہے۔ ہم لقب مقدس سلطنت روما کو اپنی بحث کا نقطہ ابتدائی بنا کر یہ دکھائیں گے کہ اس خیال کا کس قدر جزو آجکل باقی ہے جس کے مطابق عہد وسطیٰ کے مقننوں نے سلطنت مذکورہ تیار کی تھی۔ ایسا کرنے کے لئے سب سے پہلے اس فرق و امتیاز کا ظاہر کرنا ضروری ہے جو اس معیار اور اس کی اتفاقیہ شکل کے درمیان واقع ہے اس زمانہ کے اہل الرائے اپنے معیار کے ان معنوں سے متفق نہ ہوں گے جو آجکل اخذ کئے جاتے ہیں کیونکہ ابتدائی زمانہ سے اس کے نیم تیار شدہ خیال کے بہت کچھ معنی پیدا ہو گئے ہیں اور وہ خود اپنے دل و دماغ سے نکلے ہوئے خیال کو جدید شکل و صورت میں بہ مشکل تسلیم کریں گے اس کے علاوہ یہ بھی بدقت تصور کیا جا سکتا ہے کہ سلطنت روما کا وجود اتفاقیہ اس خیال پر ان معنوں میں منحصر تھا کہ قرون وسطیٰ کے اہل خیال مختلف اقوام کے مابین ایک ایسے اتحاد کا تصور کر سکتے تھے جس کا کوئی سرتاج نہ ہو۔ اس خیال کا کہ تمام مختلف اقوام کے اغراض و مقاصد عام ہیں اور تمام عالم میں ایک سیاسی اتحاد قائم ہونا چاہئے یہ نتیجہ نکلا کہ ان واقعات کی وجہ سے جو پیشتر ظہور پذیر ہو چکے تھے مقدس سلطنت روما قایم ہو گئی لیکن اس خیال کے ذیل میں اور جتنی باتیں تھیں مثلاً اہل روما کے بادشاہ اور یورپ کے شہزادوں کے باہمی تعلقات نیز اسی قسم کے مسایل کا ظہور اس شاندار معیار کے سبب سے ہوا کہ تمام مہذب اقوام کو ایک عام اتحاد کے رشتے سے منسلک ہونا چاہئے۔ یہی وہ اصول اتحاد ہے جو اس سیاسی خیال

یں جس سے ہم یوروپین قوموں اور دیگر اقوام کے مابین امتیاز کرتے ہیں اور اسی احساس میں مضمر ہے جس کی وجہ سے یورپی جنگ دوسری لڑائیوں کے مقابلہ میں زیادہ ہیبت ناک معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے ہم یہ مسلمہ سمجھتے ہیں گو قطعی طور پر نہیں سمجھتے کہ یورپ کے تمام اقوام میں ایک برادرانہ رشتہ اور یگانگی موجود ہے مگر یہ خیال نہ تو عالمگیر ہے نہ قومیت کے خلاف ہے یہ تخیل ایک نہایت بے نظیر رشتے کا ہے جو فی الواقعی زمانہ وسطی کی تاریخ کی وجہ سے ظہور میں آیا۔

کتب "شاہنشاہی" اور "اصول حکومت" کے ان تمام متروک سیاسی خیالات کی تہ میں یہ معیار چھپا ہوا ہے جس کا نصب العین ابھی تک صفحہ ہستی پر موجود ہے۔ قرون وسطی میں معیار ایک قوت محرکہ کا کام کرتا تھا حالانکہ دانستہ طور پر اس کے مطابق کوئی سیاسی کارروائی نہیں ہوئی۔ انیسویں صدی کے صنعتی دور کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔ اور جس قسم کا مستقبل ہم تیار کرنا چاہتے ہیں اس کے بنانے میں یہ ابھی تک اپنا کام زور و قوت کے ساتھ کر رہا ہے۔

زمانہ حال کا یورپین اتحاد

سیاسیات عالیہ میں جس صورت سے یہ معیار کام کر رہا ہے پہلے ہمیں اس بات پر بحث کرنا چاہیئے کہ مغربی یورپ کے اقوام میں یہ احساس عام طور پر موجود ہے کہ تمام اختلاف کے باوجود وہ مشرقی اقوام کے مقابلے ایک ہی نظام کے جزو ہیں۔ مسٹر کپلنگ فرماتے ہیں:

"مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور جس وقت تک خدائے برتر کی عظیم الشان کرسئی عدالت کے سامنے زمین و آسمان کا وجود ہے۔ دونوں کا باہم اتصال

نہیں ہو سکتا۔''

مگر شاید مسٹر کپلنگ کو یہ نہیں معلوم ہے کہ اس قسم کے جذبات عہد وسطیٰ سے چلے آتے ہیں جب مغربی یورپ خود کو تو ایک تہذیب یافتہ جماعت قرار دیتا اور بیرونی دنیا کو تہذیب کے نام ونشان سے ناآشنا تصور کیا کرتا تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ خواہ یہ خیال زمانہ وسطیٰ ہی کا کیوں نہ ہو مگر ایسے واقعات کے مشاہدے پر مبنی ہے جن سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

مغربی یورپ کے تمام مختلف اقوام کی تہذیب واقعی یکساں ہے اور انکا دوسری قوموں سے مقابلہ کرنا بھی بیجا نہیں ہے خواہ یہ طریقہ دور وسطیٰ کا بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قرون وسطیٰ میں لوگ واقعات کا مشاہدہ کرتے اور ان کی بنار پر اپنے سیاسی خیالات قائم کرتے تھے اس طرح ان مشاہدات کی ایک یادداشت قائم ہو جاتی تھی۔ وہ تاریخ بالکل نامکمل ہوگی جس میں قرون وسطیٰ کے احسانات تسلیم کرنے سے انکار کیا جائے گا اور یہ کہا جائیگا کہ ہم کو سیاسیات میں جو کچھ حاصل ہوا ہے وہ روم اور یونان سے ملا ہے۔

اس کے علاوہ ایک مبہم خیال یہ بھی لوگوں کے دلوں میں موجود ہے کہ جو لڑائیاں خود یورپین اقوام کے مابین ہوا کرتی ہیں وہ ان لڑائیوں سے زیادہ خوفناک ہوتی ہیں جو ان اقوام میں سے کسی ایک قوم اور وحشیوں یا زرد فام قوموں کے درمیان واقع ہوتی ہیں اور اب ایک عادت سی ہو گئی ہے کہ لوگ یورپ کی جنگ کو تو سراپا خانہ جنگی سمجھتے ہیں اور اس کے علاوہ تمام قسم کی لڑائیوں کو مہذب بنا دینے والی قرار دیتے ہیں جن معیار پسندوں کا یہ خیال ہے کہ تمام

خلقت انسانی یکساں ہے اور تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں وہ اسی قسم کے امتیازات زیادہ کرتے ہیں اور ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ کہہ دینے سے درحقیقت کوئی خرابی نہیں قرار دیجا سکتی کہ کم ازکم یہ دوسرے عیوب کے بمقابلہ زیادہ خراب نہیں ہے۔ جو جنگ وحشیوں کے خلاف کیجاتی ہے وہ اس وجہ سے معقول نہیں لکھی جاسکتی کہ وہ اس جنگ سے نسبتاً کم غیر معقول ہوتی ہے جو ہمارے اور ہماری ہمسایہ قوم کے درمیان واقع ہوتی ہے مگر کوئی بھی جنگ تہذیب کی اشاعت کرنے والی نہیں ہوتی خواہ ایسی لڑائیاں بعض ہوں بھی جن سے دوسری لڑائیوں کے بمقابلے تہذیب میں کم رخنہ اندازی ہوتی ہے۔

لیکن بایں ہمہ یہ ایک واقعہ ہے کہ عوام الناس کا خیال درست ہے یورپین جنگ اس وجہ سے زیادہ ہولناک ہوتی ہے کہ جذبات اور روایات کے لحاظ سے یہاں کی قومیں زیادہ متحد ہیں اور ان میں سے کوئی ایک قوم بھی دیگر غیر یورپی اقوام کے ساتھ زیادہ رشتہ اتحاد نہیں رکھتی - ماضیات کا نقش عہد ناموں سے بھی پامال نہیں ہو سکتا۔ جن معنوں میں جرمنی ہمارے لئے غیر نہیں ہے ان معنوں میں جاپان غیر ہے۔ اور ذہنی سیاسیات میں ایک قوم کو دوسری قوموں کے بمقابلہ کامل طور پر مساوی سمجھنا یا دونوں کے باہمی تعلقات کی معاشیات کے ذریعہ سے آزمائش کرنا ایک ناممکن بات ہے۔

فرض کیجئے کہ دو بھائی ہیں اور دونوں کی ساتھ ہی ساتھ پرورش و تربیت ہوتی ہے ساتھ ہی کھیلے اور پروان چڑھے ہیں۔ آگے چل کر ان ہی دونوں بھائیوں کے درمیان کسی کاروباری معاملہ میں ناچاقی اور رنجش ہو جائے اسی طرح

روایات کے لحاظ سے ان دونوں کے مابین جو رشتہ ہے وہ اس رشتہ سے زیادہ گہرا ہے جو ایک بھائی اور اس کے کاروبار کے کسی شرکت دار کے مابین قایم ہے۔
اس کے علاوہ مان لیجئے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جنھوں نے ایک ہی مدرسے میں ساتھ ساتھ تعلیم پائی ہے ان میں بھی سیاسی نقطہ خیال سے یا کاروباری معاملہ کے لحاظ سے باہم دشمنی ہوسکتی ہے مگر اس کے باوجود وہ ایک روایت سے باہم دگر منسلک اور اپنے ہمجلیسوں یا اپنی جماعت کے ان لوگوں تک سے ممتاز رہ سکتے ہیں جنھوں نے اس مدرسے میں کبھی تعلیم نہیں پائی لیکن مغربی یورپ کے بعض اقوام ایسے ہیں جو خونی رشتے سے بھائی ہیں اور جنھوں نے ایک ہی مکتب میں تعلیم پائی ہے۔

لہذا معاملہ کے اس پہلو میں دو باتیں دلچسپ نظر آتی ہیں پہلی بات یہ ہے کہ مغربی یورپ کے مہذب اقوام میں یہ احساس موجود ہے کہ وہ سب ایک ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خواہش بھی بہت زبردست ہے کہ جو اتحاد ان کے مابین چلا آرہا ہے وہ محفوظ اور روز بروز ترقی پذیر ہے۔

یہ ہے وہ معیار جو قرون وسطی سے ہمارے ہاتھ آیا ہے اور ابھی تک سیاسیات میں کام کر رہا ہے۔

ازمنۂ وسطی میں معیار کی ابتدا

اب ہم کو اس نصب العین کے معنی اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق بحث

کرنا چاہئے لیکن یہ اسی وقت ہی ہو سکتا ہے جب کہ پہلے اس کی ابتداء اور اول اول ترقی پر روشنی ڈالی جائے۔ اور اس کے بعد ان لوگوں کی زبان کے مطالب ظاہر کئے جائیں جنھوں نے پہلے اس کے اظہار کی کوشش کی تھی حالانکہ وہ سعی نیم دانستگی کی حالت میں کی گئی تھی۔ جن باتوں کا ذکر ہم کریں گے ان کا تعلق بیرونی واقعات سے نہیں بلکہ روما کی دماغی کیفیت سے ہے جو ان سے ہم کو ترکہ میں ملی ہے ہم کو یہ دریافت کرنا پڑے گا کہ تمام یورپ میں اتحاد قایم کرنے کی خواہش نے زور کس طرح پکڑا اور اس کا کیا اثر ہوا اس نے ایک سیاسی میثاق نامہ کی صورت کیسے اختیار کی اور اس کے اظہار میں جو ناگزیر قیود عائد کئے گئے تھے ان کے سبب سے کس طرح لوگ معیار کی مخالفت پر آمادہ ہو گئے تھے۔

روم کے زوال کا ذکر تاریخ میں ایک عام بات ہو گیا ہے جب روما کی طاقت نے خیرباد کہا تو اس کے ساتھ ہی یورپ کا نظام بھی صفحہ ہستی سے مفقود ہو گیا جو تنظیم روم میں قایم ہوئی تھی وہ حالانکہ وہاں کے مجوزہ معیار کے اعتبار سے سراسر ناموزوں تھی مگر وہ نظام اس طوائف الملوکی سے زیادہ قابل تعریف تھا جو اس کے بعد روم میں ہر طرف پھیل گئی تھی۔

ہر ایک شہر دوسرے شہر کو اپنا شکار بنانے کی حتی الامکان کوشش کرتا تھا اور مختلف قبایل یورپ کے آباد خطوں کی طرف جانے لگے جس سے اس نہایت قدیم دور زراعت کی تہذیب کا قیام ناممکن ہو گیا۔ وحشی سرکشوں کے جاہلانہ جبر و استبداد کی وجہ سے جو کچھ بربادی محنت و مشقت کے نتائج کی ہوئی تھی اس کا نظارہ دیکھ کر دل کے دل ہاتھ سے چھوٹ جاتے تھے۔

اور کامیاب وحشیوں کی تقلید کرنا بود و باش کا بہترین ذریعہ تھا۔

اس میں شک نہیں کہ وہ زمانہ تاریک دور تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ روم اور یونان نے جو کچھ بھی حاصل کیا تھا وہ ضایع ہو چکا تھا اس زمانے کے تاریخ وار واقعات میں حملہ کا ذکر درج ہے اور فصل کی بربادی کے بعد جو قحط اور اس سے بھی بدتر طاعون پھیلا اس کا بھی ذکر قلمبند ہے۔

اس کے بعد پھر سال بہ سال حملہ ہوتا رہا حتیٰ کہ ایسا زمانہ آگیا کہ لوگوں کو آئے دن موت کا خطرہ رہا کرتا تھا اور بڑے سے بڑے آدمیوں کو یہ اندیشہ تھا کہ دنیا کا اب بہت جلد خاتمہ ہونے والا ہے۔

پاپائے روما گریگری اول کا بیان ہے کہ :-

"ہر طرف رنج والم کا عالم طاری ہے جدھر نظر اٹھا کر دیکھو ادھر سے صدائے ماتم آرہی ہے تمام شہر برباد۔ فوجی قلعہ مسمار۔ ملک میں آبادی کا نام و نشان نہیں سرزمین ایک ریگستان معلوم ہوتی ہے۔ کھیتوں میں کسان نہیں نظر آتے۔ شہر میں ایک کافی چڑیا کا بھی وجود نہیں جو کچھ انسان آباد بھی ہیں انہیں آئے دن سراسیگی سے سامنا رہتا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ محبوس زندان ہیں۔ بعضوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے ہیں اور بعض ناوک اجل کا نشانہ ہو گئے ہیں"۔

اگر ہم کو اس کیفیت کا نظارہ کرنے میں لطف حاصل ہوتا ہے تو یہ سمجھنا مناسب ہے کہ ہم کو اذیتوں سے محبت ہے راحتوں سے نہیں۔

روم کی آج جو حالت ہے ہم دیکھ رہے ہیں اور کون روم جو کسی زمانہ

میں عروس البلاد کہا جاتا تھا۔ اس کے شہریوں کی تعداد اب بہت کم ہے دشمن ہمیشہ خنجر بکف یورش کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہر جگہ آثار شکستہ کا نظارہ پیش نظر ہے"

اس کے بعد پاپائے روما اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ" دنیا کے آثار شکستہ بآواز بلند صدا دے رہے ہیں کہ دنیا اپنی شان و شوکت سے ہاتھ دھو کر اور سیکڑوں چوٹیں سہہ سہہ کر ہم کو دکھا رہی ہے کہ اس سلطنت کا زمانہ اب کس قدر قریب آرہا ہے جو اس کے بعد قایم ہوگی"۔

معلوم ہوتا ہے کہ پاپائے گریگری نے تسلط یافتہ حکومت کی تعریف میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور خرابی کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس کا نتیجہ صاحب موصوف کی تصنیف سے ظاہر ہے۔

یہ فرض کرلینا عین اقتضائے فدرت ہے کہ اس عام طوائف اللوکی کے زمانے میں وہ اس ضرورت کا احساس کرتے تھے کہ کسی نہ کسی قسم کی ایسی مسلط حکومت ضرور قایم ہونا چاہئے جس کا قدیم زمانے سے جو نسبتاً بہتر تھا ذرا بھی جز و باقی رہ گیا ہو۔ پاپائے تقدس مآب کا مشرقی سلطان کو پسند کرنا اقتدار دنیوی کی تقدیس کے متعلق ان کے خیالات عامہ کا ایک منطقی نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

نظام اور امن کی جگہ ہر طرف بدنظمی اور نفاق کا دور دورہ تھا لیکن زمانہ وسطیٰ کی دنیا کا ظہور خانہ بدوشی۔ متعدد محاربات اور عالمگیر بدامنی کے سبب سے ہوا۔

یہ ایک قدرتی بات تھی کہ جس زمانے میں بیداری کا جوش تھا متعدد اغراض میں کشمکش جاری تھی اور نظام روما کا خواب لوگوں کو تھوڑا بہت یاد تھا اس عہد میں نبرد آزما قبایل یا ان لوگوں کے درمیان جن پر آئے دن حملے ہوا کرتے تھے۔ عام اغراض کا احساس نہایت مناسب معلوم ہوتا تھا۔ یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ ایسی ہی عام دلچسپیوں پر امن وحفاظت کا قیام ہوسکتا ہے اور نظام روم کی یاد کے ساتھ اخوت انسانی کے متعلق جدید مسیحی تلقین بھی جاری رہی۔ حتیٰ کہ جو بات پہلے ایک مبہم خواہش تھی وہ ایک قطعی شکل اختیار کرکے معیار بن گئی۔

عملیات میں معیار کی جھلک

ازمنۂ وسطیٰ کے لوگ جس صورت میں اتحاد کا تصور کرتے تھے اس میں شک نہیں کہ وہ ناکافی تھی لیکن ایسے عہد میں جو لوگ رہتے تھے ان کے لئے یہی ایک ممکن صورت تھی۔ اس عالم نفاق میں صرف ایک سیاسی جماعت تھی جو بظاہر مقام قومیت اور زبان کی تقسیم کے اعتبار سے بالاتر ہو رہی تھی۔ جس وقت نظام روم پوری طور پر مٹ گیا کلیسائے روم کے واعظین اس خطہ زمین کے بعید ترین حدود تک پہلے ہی پہونچ چکے تھے جس کا نام بعد ازاں "یورپ بزمانۂ وسطانیہ" رکھا گیا اس طرح کلیسہ اتحاد کی خواہش کا مخرج بن گیا جس نے پاک سلطنت روما کی شکل اختیار کی تھی

حکام کلیسا کا قطعی طور پر ایک ہی زبان سے تعلق تھا اور دنیا کی نوعیت اور انسانی فرائض کے متعلق جو عام خیالات تھے ان سے بھی وہ متفق تھے۔ مذہبی رسوم کے علاوہ ان کے دستور اور روایات بھی یکساں ہی تھے جس زمانے میں مختلف خانہ بدوش اور جداجدا اقوام میں اپنے درمیان باامن تعلقات قایم کرنے کے خیال کی صلاحیت ہوتی ہے اس سے عرصہ دراز پیشتر ہی ان لوگوں میں باہم میل جول تھا۔ مقامی عقیدہ اور دستور کے مدمقابل آٹھویں اور نویں صدی میں مسیحی جماعت یہ وعظ دیتی پھرتی تھی:

"خدا ایک ملت ایک بپتسمہ ایک" گویا اتحاد ایک جادو تھا جس سے مذہب پیشین کی منقسمہ جماعتیں بالآخر تسخیر ہوگئیں۔

اس طرح عہد تاریک کی نقل و حرکت کے بعد آخر میں جب تسلط قایم ہوا اس وقت تمام مغربی یورپ میں ایک ہمہ گیر تعلق نظر آتا تھا اور وہ سلسلہ اسی کلیسائے روم کا تھا۔

اس کے بعد چارلس اعظم کی فتح کا زمانہ آیا روم کا نشان مٹنے کے بعد سے وسیع و فراخ ممالک میں ایسی دور رس قوت کبھی دیکھنے میں نہیں آئی قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلا جس کے علاوہ اور کوئی بات نہ ہوسکتی تھی کہ جدید طاقت کو قدیم نام سے موسوم کیا گیا۔ نویں صدی کی سلطنت کو سلطنت روم کی فناشدہ ہستی کا ایک نیا قالب سمجھ کر دونوں کا ایک وجود ثابت کیا گیا۔

۸۰۰ء میں عین اسی روز جب حضرت مسیح علیہ السلام کا ظہور مسعود ہوا تھا۔ پاپائے لیو نے چارلس کے سر پر تاج شاہی رکھکر اس کو اہل روم

کا جز و اعظم قرار دیا۔ اس طرح مقدس سلطنت روما کی بنیاد پڑی لیکن قرونِ وسطیٰ کے لوگوں کی نظر میں یہ جتنی باتیں ہوئیں وہ سب نئی تھیں جو آگسٹس قیصر کی حکومت کے کئی منحوس صدیوں کے بعد ظہور پذیر ہوئی تھیں۔

خود چارلس کا جس کے ہاتھوں تہذیب جدید کے لئے انقلابی کارروائی کا آغاز ہوا تھا یہ خیال تھا کہ میں ایک قدیم نظام کا محافظ ہوں۔

کلیسائے روم سے اس کا یہ پاک اور جادو خیز لفظ یعنی اتحاد پھر سلطنت جدید کے پاس چلا گیا اور اس طرح بادشاہ کی ذات پانچ سو سال تک تمام طبقہ انسانیت کے سیاسی اتحاد کا مجسمہ بن گئی۔

الکوئین نے چارلس سے کہا تھا۔

"تمام وفاداروں کی یہ دعائیں حضور پر نور کے ساتھ رہیں گی کہ حضور کا شہنشاہی اقتدار نہایت شان و شوکت کے ساتھ روزافزوں ہو اور جہاں تک ایزد تعالیٰ کے لطف و کرم سے تمام انسان ہر جگہ زیر حکومت اور امن پاک اور کامل محبت کے اتحاد سے محفوظ ہوں کیتھولک عقیدہ تمام قلوب میں یکساں طور پر جاگزیں ہو"

اسی طرح ایڈمنٹ کے راہب اینجلبرٹ نے رقم فرمایا ہے کہ:۔

"تمام عیسائی قوم کی صرف ایک مملکت ہے اسی وجہ سے لازماً اس حکومت کا صرف ایک بادشاہ ہے۔ چونکہ تمام مہذب طبقہ انسان باہم متحد ہے اسی لئے اس اتفاق کا واحد حامی اور مرقع شہنشاہ کی ذات ہے"

سیاسی اتحاد کا آغاز پہلے ہی سے ہو چکا تھا جس کو معیار پسند اشخاص

ایک قابل حصول شئے قرار دیتے تھے۔ قبل اس کے کہ کوئی عظیم الشان سیاسی اتحاد قایم ہوتا۔ اس سیاسی اتحاد کے اثرات اکثر اشخاص کو عمدہ معلوم ہونے لگے تھے کیونکہ کلیسائے روم کی کامیابی سے حقیقی اتحاد کی ابتدا ہو چکی تھی اور اس کے بعد اس کو صرف اتنی ہی ترقی ہوی کہ سلطنت کو شروع شروع میں کافی طور پر مکمل کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

لیکن نویں صدی میں اتحاد کا پورا نظریہ نہیں قایم ہوا تھا کیونکہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پاپائے اعظم اور بادشاہ دو شخصیتوں کا اقتدار تسلیم کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے اپنے مقام پر صاحب اختیار تھا۔ ملت مسیحی میں کچھ دنوں کے بعد صرف ایک سرغنہ مقرر کرنے کا خیال ہو گیا تھا۔ اور شاید یہ دو عملی حکومت ہی معیار ما بعد قایم کرنے کے لئے اختیار کی گئی تھی۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ دو عملی طرز کے اصول میں کسی وسیع سیاسی تدبیر سے نہیں بلکہ اصلی مبحث سے احتراز کیا جاتا ہے۔

جنگ آزما قبایل کے درمیان تعلقات جزوی طرز پر اس طرح قایم ہو گئے تھے کہ دنیاوی معاملات میں نظری طور پر وہ بادشاہ کے مطیع تھے اور روحانی معاملات میں پاپا کی حکومت کا دم بھرتے تھے۔ یہ آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے اتحاد سے کس قدر فواید حاصل ہو سکتے تھے گیارہویں اور بارہویں صدی میں اس اصلی اتحاد میں تبدیلی کرنے کے لئے جس کا لوگ خواب دیکھا کرتے تھے آخر مرتبہ کارروائی کی گئی۔ لیکن معلوم ہوا کہ ایسا ممکن نہیں تھا۔ زمانہ تاریک سے سیاسی دستور اور خیالات میں بہت ترقی ہو چکی تھی مگر

جب سب منزلیں طے ہو چکیں اس وقت یہ دیوار منہدم ہو گئی۔ کلیسہ اور مملکت کے مخالف اور متضاد مطالبات باہمی مصالحت سے نہ طے ہو سکے۔

یہاں اس طول طویل تکرار و بحث کی تاریخ درج کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ مدعا براری کے لئے جو بات ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اقتدار و اختیار کے متعلق ساری بحث سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں ہر شخص کا خیال تھا کہ کسی نہ کسی کو اعلیٰ اختیارات ضرور حاصل ہونا چاہیئے۔ کلیسائیوں اور شہنشاہیت پسندوں دونوں کی شہادتیں اس بارے میں موجود ہیں کہ اولاً جس قدر اتحاد حاصل ہو چکا تھا اس کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی اور دوم اس وقت کا یہ معیار تھا کہ اس قسم کے اتحاد کو مزید ترقی دی جائے۔

ہر ایک جماعت اصولاً اور عملاً دونوں طریقوں سے اس اقتدار کے ضروری خصوصیات کو محفوظ رکھنا چاہتی تھی جس کو اپنے قبضے میں رکھنے کی وہ خواہشمند تھی۔ شہنشاہیت پسندوں نے کلیسہ کو محکوم بنا کر اس کا وقار حکومت کو دیدیا تھا اور کلیسائی اپنی جگہ مملکت پر غالب آ کر اس کی منزلت کلیسہ کو دیدیتے تھے ان دونوں میں سے ہر ایک جماعت اپنی اپنی کارروائی ایک عام مقصد کے لئے کرتی تھی۔ یعنی دنیا بھر میں تمام انسان متحد ہو جائیں۔ یہ وہ کارروائی ہے جو گیارھویں اور بارھویں صدی میں ہوئی اس کو تیرھویں صدی میں باقاعدہ بنایا گیا تھا

قرون وسطانیہ کے لوگوں کو اس طوائف الملوکی کا مشاہدہ نہیں ہوا اور نہ وہ کسی دوسرے تصوری اتحاد کا خیال باندھ سکے۔ مگر یہ ایک با اثر معیار کی

تاریخ ہر گز نہیں ہے۔ دو درحقیقت یہ بے بنیاد ہے اور نہ محض خواہش کا اثر ہے کیونکہ اس کا آغاز ہمیشہ ایسے ناگوار واقعہ کے ساتھ ہوا ہے جس کا یہ مخالف رہا ہے۔ جزوی طور پر یہ اثر تصوریت کا ہے لیکن تصور اسی بات کو سامنے لاکر پیش کر دیتا ہے جو تجربہ کے ذریعہ پہلے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔

اس نراج کے دور میں ایک قسم کا اتحاد موجود تھا جس کو مصلحان وقت ترقی دینا چاہتے تھے اولاً خدمت کلیسہ کا رواج تھا۔ اس میں نسل یا رتبہ جاگیرداری کے لحاظ کے بغیر ہر شخص صاحب اقتدار ہو سکتا تھا۔ اس کی وجہ سے جرمنی اور انگلستان کے اکثر افراد کو بھی یہ منزلت نصیب ہوئی حالانکہ زیادہ تر پاپا اطالوی قوموں کے ہوتے تھے۔

مختلف ممالک میں بڑے بڑے مسیحی اساقفہ کو بین الاقوامی اختیارات حاصل تھے۔ اور اگر کوئی چھوٹا سا پادری بھی کہیں اپنے ضلع کے باہر نکل جاتا تھا تو تمام یورپ میں لوگ سمجھتے تھے کہ اس کو بھی کچھ اختیار ہے۔

لیکن باوجودیکہ کلیسا کی تنظیم میں اصلی اتحاد کا آغاز ہو چکا تھا۔ اتحاد کو واقعی اتنی اہمیت نصیب نہ تھی جتنی ایک ارمان کی حیثیت سے حاصل تھی۔ دراصل اتحاد کا نقش لوح دل پر موجود نہ تھا۔ جب زمانہ وسطی اچھی طرح شروع ہو چکا تھا اس وقت بھی نفاق کے متعلق صرف راست زنی کی جاتی تھی۔ اور گیارھویں صدی کے آخر میں ایک انشا پرداز نے اس کا ذکر بھی کیا ہے کہ اس وقت جو کچھ بدنظمی تھی خود پاپائے روما اس کے ذمہ دار تھے۔

شاید یہ شاعرانہ خیال ہو لیکن بایں ہمہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ

اس زمانے کے لوگ اتحاد کو گراں بہا سمجھتے تھے وہ رقمطراز ہے۔

" جنگ جدل اور بغاوتوں کے سبب سے سلطنت روم کے طول و عرض میں مدتوں انتشار و سراسیمگی رہی ہے بعضوں کا بیان ہے کہ اس نفاق کی پشت و پناہ گرگری ہے جو پایا، ہلڈبرانڈ کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے علاوہ یہ بھی واقعی درست ہے کہ ہلڈبرانڈ نے اتحاد کلیسائی کے متعلق خداوند تعالیٰ کے احکام اور کتب مقدسہ کو پامال کرنے کی کوشش کی ہے۔"

یہ الفاظ جس کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں اس کے شروع میں یہ لکھا گیا ہے کہ

" اختلاف رائے کے باعث کلیسے سے ترک تعلق کرنا سب سے بڑا جرم ہے کیونکہ اس سے اتحاد کو صدمہ پہونچتا ہے۔"

سنت آگسٹن کے بیان کا حوالہ دیکر مصنف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ:۔

" لعنت ہے ان لوگوں پر جنھیں اتحاد کلیسہ سے نفرت ہے اور جو لوگوں کے درمیان فرقہ بندی کرنے پر آمادہ ہیں۔ کاش وہ گوش شنوا سے ان الفاظ کی سماعت کریں کیونکہ یہ صاف ظاہر ہے کہ کلیسائی پھندے سے منحرف ہوکر علیحدگی اختیار کرنا بت پرستی سے بھی زیادہ سنگین گناہ ہے۔ عہدنامہ قدیم میں درج ہے کہ بت پرستی کے گناہ کی سزا تلوار سے دیجاتی تھی اور عقیدہ کلیسائی سے انحراف اور ترک تعلق کرنے کی سزا یہ ہے کہ زمین پھٹ جائے گی اور گنہگار اس میں سما جائے گا۔"

پس اگر اس اتحاد کا مقابلہ جو کلیسہ کے بدولت قایم ہوا تھا اس معیار سے کیا جائے جس کی تجویز خود پہلے پہل کلیسہ کی طرف سے ہوئی تھی۔ جس کی حمایت نظام روم کی یادگار سے ہوتی تھی اور جو درمیانی قرون کی سلطنت سے ترکہ میں حاصل ہوئی تھی

تو اس اتحاد کی ذرا بھی وقعت نہیں رہ جاتی ہے۔

جس طرح کلیسائی دور، عہد وسطی کا پہلا دور ہے اسی طرح زمانہ مابعد میں درس تدریس بھی درحقیقت بین الاقوامی تھی جس سے تمام یورپ میں اتحاد قایم تھا اگر کوئی طالب علم قانون پڑھنا چاہتا تو وہ بولون یا پڈوا جا سکتا تھا۔ اگر کوئی علم الادویات میں تعلیم حاصل کرنے کا خواہشمند ہوتا تو وہ سیلرنو یا ماؤنٹ پلیر جا سکتا تھا۔ اسی طرح علم الہیات کے شایقین آکسفورڈ یا پیرس میں جا کر تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ یورپ بھر میں ایک ہی زبان ایک ہی قسم کی درسی کتب اور ایک طریقے رائج تھے۔ ہر ملک میں طلباء کو یکساں حیثیت حاصل تھی اور وہ مساوی حقوق و مراعات کا مطالبہ کرنے کے حقدار تھے۔ اس خاص درس کے شروع کرنے کے پہلے جو اس کے شغل کیلیے موزوں ہوتا۔ اس کو بھی دیگر طالب علموں کی طرح شعبہ فنون کے نصاب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اصلی واقعات یہ ہیں ان کے آگے تخیل جہاں تک کام کرتا تھا، لوگوں کے سامنے ایک قابل تعلیم اتحاد نمایاں پیش رہتا تھا جس کا اظہار اس سند سے ہوتا تھا جو علماء کو عطا کی جاتی تھی اور لفظ فارغ التحصیل سے ہوتا ہے کیونکہ آخرالذکر لفظ سے محض تعلیم اعلیٰ کا نظام ہی نہیں متصور تھا بلکہ اس سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد تھی جس کا پایہ یورپ میں کلیسہ اور سلطنت کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

حقیقی اتحاد کی ایک علامت ان باتوں میں بھی نظر آتی ہے جن سے معاشرتی مراتب کا اندازہ کیا جاتا تھا۔ یہ باتیں تمام ممالک میں یکساں تھیں جس کی وجہ سے مبارزوں اور ان حکومتوں کے تاجداروں میں اتحاد نظر آتا ہے جو ایک دوسرے سے بہت دور واقع تھیں۔ اس حکمت عملی سے جو قرون وسطی اور زمانہ حیا

سے ہمیں ترکے میں ملی ہے ۔ ابھی تک بعض قدیم کسوٹیاں محفوظ ہیں ایک ماہر سیاست اس وقت ذات یا فرق کے اس خیال کے مطابق جو زمانہ وسطی میں رائج تھا ۔ بادشاہوں کے درمیان ملاقاتوں کا بندوبست کرا سکتا ہے جس حد تک ایک بادشاہ دوسرے بادشاہ کے سامنے سر جھکا سکتا ہے وہ آج کل بھی سب پر ظاہر ہے لیکن بالعموم اندنوں یہ ٹھیک طور سے نہیں معلوم ہے کہ اگر کسی موقع پر حکومت متحدہ کے کسی مبارز کو اطالیہ کے کسی سردار سے ملنا نصیب ہو تو اول الذکر کی نشست کہاں ہوگی ۔ قومیت کے ظہور سے عہد وسطی کے مقبول عام فرقے اب کتم عدم میں نہاں ہو گئے ہیں ۔ ہم تقسیم کو ایک مناسب شئے تسلیم کرتے ہیں لیکن اس زمانے میں معاشرتی مراتب کے حقیقی اتحاد کی وجہ سے لوگوں میں ایک قابل تقلید یورپی اتحاد سیاسی قائم کرنے کا خیال پیدا ہوگیا جس کے مطابق ہر شخص کی ذات و حیثیت کا اعتراف ہر ملک میں جہاں جہاں وہ سفر کرے ہونا چاہئے تھا ۔

ادبیات میں معیار کا تذکرہ

ازمنہ وسطی کے لوگوں کے دل میں اتحاد کی جو اہمیت جاگزیں تھی اس کا پتہ اس مرتبہ و وقار سے اور بھی زیادہ چل سکتا ہے جو اصول پسندوں نے شہنشاہ کو دے رکھا تھا شہنشاہ کا تعلق بادشاہوں کے ساتھ ایسا نہیں تھا جیسا ان کے اور ان کی رعایا کے درمیان تھا ۔ ایسا رشتہ حد درجہ بیرونی مانا جاتا تھا اس سے دنیا میں تاشہنشاہ کے مرتبہ و اقتدار کا عدیم المثال ہونا کافی طور پر ظاہر نہیں ہوتا تھا ۔ بہ حیثیت شہنشاہ وہ ان تمام اہل منصب سے زیادہ لائق اور برتر تھا جن کے درجہ بدرجہ مراتب کے بعد

اسی کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل تھا۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں شہنشاہ کا مرتبہ ایسا ہی تھا جب پاپا، کا درجہ پادریوں کے بمقابلہ ہوتا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ کلیسائی عمالوں میں افضل ترین مرتبہ پاپا، کا تھا۔ یہ کہنے سے بھی کہ پاپا، کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل و برتر ہے زمانہ وسطیٰ کے نقطہ خیال کی غلط ترجمانی ہوتی ہے۔ پاپا کا اہل مراتب میں شمار ہی نہیں ہے وہ ان سے بالاتر ہو اسیطرح قادر مطلق خدائے پاک اور دنیوی بادشاہوں کے ساتھ شہنشاہ کا ایک بالکل بے نظیر تعلق تھا۔ شاہنشاہ ایک جاگیردار بادشاہ بھی نہیں ہے کیونکہ اصولاً وہ ملک بھی اس کا نہیں ہوتا جس میں اس کی رعایا آباد ہے۔ بجائے اس کے جاگیرداری کے طریقہ میں ملکیت زمین کا اصول مضمر ہے۔ حالانکہ جرمنی کے بعض حصوں میں شہنشاہ ایک صاحب جاگیر تاجدار ہوتا ہے مگر بحیثیت شاہنشاہ اس کا اقتدار جاگیری نہیں ہوتا اور بعض معنوں میں یہی طریقہ انگلستان تک پڑتا چلا آیا ہے۔ اس زمانہ میں یہ مقبول عام اور مروجہ خیال شہنشاہ کے متعلق تھا جس میں وہ تمام مہذب نوع انسان تصوری اتحاد کا مجسمہ سمجھا جاتا تھا اور جس کا وجود ایک ایسی صورت میں تھا جس سے تمام قومی۔ نسلی یا مقامی امتیازات فرداً فرداً بہ لحاظ اہمیت معدوم ہو جاتے ہیں۔

اس رفیع الخیالی کی شہادت میں ہمارے پاس محض مروجہ عام سیاسی نظریہ ہی نہیں بلکہ خاص خاص کتابیں موجود ہیں جن میں اس کا تذکرہ درج ہے اور سب سے زیادہ پر زور شہادت ڈینٹی کی تصنیف (شاہنشاہ) میں ملتی ہے۔ حالانکہ اس میں ذاتی رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر درحقیقت یہ ایک

اصول تسلیم شدہ کا تذکرہ کم از کم اس جگہ پر ضرور ہے جہاں اس کی مخالفت کی گئی ہو۔ یہ کوئی خواب نہیں ہے بلکہ ایک سیاسی پیش نامہ ہے ۔ حالانکہ عہد وسطی کے خیال کی خامی میں ارسطو کی ذہانت جھلکتی ہے۔ اس زمانے کے سیاسی خیالات یونانی تدبر سے بہت مختلف واقع تھے کتاب کے شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ

"جہاں تک انسان کا تعلق ہے تمام طبقہ آفرینش کا مدعا و مقصد ایک ہی ہے جب کہ اندنوں ہم تسلیم کرتے ہیں ایک عام مقصد سے مراد ہے ایک حکومت اور اس کے بعد گذشتہ ازمنہ وسطی کا یہ اصول آتا ہے کہ :-

" عام طور پر حکومت کا مطلب ہے کہ کوئی حکمراں ہو اس کے بعد حکمران اور طبقہ انسان کے درمیان وہی تعلق ہے جو خدائے برتر اور کل کائنات کے مابین ہوتا ہے ۔ "

اس کے علاوہ ممکن ہے کہ امرا اور بادشاہوں میں نزاع پیدا ہو جائے لہذا ایک ایسا منصف ہونا چاہیئے جس کو قطعی اور آخری فیصلے کا اختیار ہو۔ اور پھر جو کام ایک شخص کر سکتا ہے وہ بہت سے اشخاص کو انجام نہیں دینا چاہیئے۔ جس دلیل کا نام ڈینٹی نے استقرار یہ رکھا ہے اس کے مطابق صرف اتحاد کا اصول ضروری ثابت ہوتا ہے کیونکہ شہنشاہ آگسٹس قیصر کے دور حکومت کے سوا دنیا کبھی دولت امن سے مالامال نہ تھی لیکن اب انسان کئی سروالے چوپایہ بن گئے ہیں تیسری کتاب سے ظاہر ہے کہ شاہنشاہ کو اس ہستی کی حیثیت سے جس سے سیاسی اتحاد کا آغاز ہوتا ہے اختیارات پاپا سے نہیں حاصل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ (دیکھو باب سولھواں) اس کو یہ اختیارات براہ راست خدائے عزوجل سے

عطا ہوتے ہیں۔

اس تمام کتاب میں شروع سے آخر تک یہی تصور سائر و دائر ہے کہ ہر قسم کے انسانی عادات و خصایل نیز اغراض کی تہ میں ایک تمام یکسانیت اور اتحاد موجود ہے انسان بحیثیت انسان سیاسیات کی بنیاد ہے۔ ڈونیٹی یا اس کے ہمعصروں کو اس میں زیادہ فرق نہ معلوم ہوتا تھا کہ انسان سے ایک ایسا شخص مراد تھا جو چند سال تک یورپ کے کسی حصے کا باشندہ رہا ہو۔

سیاسیات کے متعلق دوسری کتاب جس سے اتحاد و یکرنگی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے ٹامس اکوئناس کی لکھی ہوی ہے۔ اس کتاب میں درج ہے۔

"ایک واحد طاقت ایسی ہونا چاہیے جو سب کو اس منزل پر پہونچائے جو سب کے لئے یکساں ہو۔"

اور ڈونیٹی سے بھی بڑھکر ٹامس کا خیال ہے۔

"بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ایسا ہی رشتہ ہے جیسا قالب کا تعلق جان کے ساتھ ہوتا ہے۔ دنیا میں اس کا وجود خدا کے مانند ہوتا ہے دنیا کو خدا نے بنایا اور وہ اس کا حاکم ہے اسی طرح بادشاہ حکومت بناتے ہیں اور ایک مقصد اور اس کے حاصل کرنے کے لئے وسایل مقرر کرتے ہیں اور وہ مقصد یہی ہے کہ سب انسان نیکی اور پاکیزگی کے ساتھ زندگی بسر کریں۔"

ٹامس نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک ایسے ذہین متعلم کے مانند لکھا ہے جس نے ارسطو کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔ مگر اس کی سمجھ میں یہ نہیں آیا تھا کہ سیاسیات کہتے کسے ہیں ٹامس نے جو اعتراف و ستایش اتحاد کے متعلق کیا ہے ہمیں صرف اس سے

یہاں فرض ہے۔ ان کے منصوبہ نیز خیالات کے بارے میں ہم یہاں نکتہ چینی نہیں کرنا چاہتے۔
اس کی دونوں کتابوں یعنی " رئیس کی عہد میں اور شاہی فرمانروئی کے اس حصہ میں
جس میں اس موضوع پر بحث کی گئی ہے مہذب جماعت کی ساخت کے متعلق جو اصول ذہنی
دکھایا گیا ہے وہ اتحاد ہی ہے۔
صرف اسی کی بدولت اس خواہش میں کہ ایک حکمراں ہونا چاہیئے قوت پیدا ہو جاتی ہے
کیونکہ قرون وسطی میں اہل الخیال ایک نقشی اور تبدیل پذیر پیرایہ کے سوا اور کسی صورت میں اتحاد
کا تعلق نہیں بتلا سکتا تھا۔
اس میں شک نہیں کہ لوگ اتحاد پر یقین لانے کے لئے اس کے دیدار کے خواہاں
تھے لیکن انھوں نے اس پر کبھی اچھی طرح یقین نہیں کیا۔

نصب العین کی موجودہ صورت

اتحاد کا یہ معیار زمانہ وسطی میں تھا۔ تاریخی واقعات کی دنیا میں اس کی یہی شکل
دکھائی گئی ہے اور یہ کامل طور پر متروک نہیں ہو گیا ہے اس باب کے آغاز میں وہ ذیل
درج کی جا چکی ہے جس کے مطابق یورپی اتحاد برقرار رکھا جا سکتا ہے۔
اقوام کی باہمی مخاصمت (نشاۃ جدیدہ کا ایک ترکہ ہے) اور معاشرتی اصلاح کیلئے
شورش) جو دور انقلاب کی میراث ہے، معاملہ میں سیاسیات حالیہ نے یورپی اتحاد کا
بہت کم خیال کیا ہے۔ لیکن بعض اوقات قدیم معیار مدبروں کے دماغ میں اپنی جھلک از سر نو
دکھا جاتا ہے گویا اس نصب العین کا بہت ہلکا سا عکس اتفاق یورپ میں پایا جاتا ہے۔

سیاسیات عملی کے لحاظ سے ان الفاظ میں زیادہ قوت نہیں رہی ہے لیکن ان سے
فرائض کے احساس عامہ اور اتحاد کی ایک مبہم خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔ کسی دوسرے
موقع پر اس مفروضہ مثادرت کے بے سود ہونے کے بابتہ کافی خیالات ظاہر کئے جا چکے ہیں۔
جس میں بظاہر ہر ایک رکن اپنے ذاتی مفاد کی تلاش میں رہا کرتا ہے۔ اور طرز عمل کے متعلق
محض عام اصولوں کے بے مطلب اظہار کے اور کوئی بیان اس کے جلسوں سے نہیں ملا ہے
لیکن سیاسیات میں ابھی تک یہ ایک نامکمل واقعہ ہی ہے تاہم اس میں صعود کی گنجائش
ہے گویا قرون وسطی کا معیار یعنی عالمیت کے بے معنی مسلک کی صورت میں نہیں
جس میں تمام انسانوں کے اغراض کا پتہ لگانے کی خواہش رہتی ہے بلکہ حقیقی جذبہ ہمدردی
کی ترقی کی شکل میں قایم رہے گا جو اہل یورپ میں ایک دوسرے کے لئے موجود ہو۔ یہ
ہو سکتا ہے کہ ہم اس زمانے میں بھی یورپین اقوام کم از کم اس چیز کے قیام و قرار کے معاملہ
میں متفق ہوں جس کو ہم تہذیب سمجھتے ہیں کیونکہ یہ توقع کرنا کوئی بڑی بات نہیں کہ لوگ
ذاتی اغراض کو ایک ایسے عام جد وجہد کے تابع کر دیں جو نظام و تسلط کے قیام و قرار
کیلئے کی جائے۔ اور ہر شخص کا منتہائے عام اس کے حق میں بہترین ثابت ہو۔

بہر حال اس وقت کا ایک بے مطلب احساس ابھی تک موجود ہے جو کسی قسم
کے حقیقی اتحاد یورپ میں سد راہ رہتا ہے اور اس کا باعث موجودہ حسد نہیں ہے بلکہ اس کے
عدم امکان کے لئے وہ نقائص ذمہ دار ہیں جو اصلی معیار میں موجود ہیں۔

نکتہ چینی

تمام اقوام کی باہمی ناچاقی و مقاومت جو یورپ کے حالیہ سیاسیات کی ایک

امتیازی خصوصیت ہے اور جس کو اکثر سیاسی مصنف النسب تسلیم کرتے ہیں اس کا وجود محض حال ہی میں نہیں ہوا ہے۔

زمانہ وسطیٰ کا معیار کبھی عملی جامہ پہن ہی نہ سکا تھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ کسی قدر ناقص بھی تھا۔ اس زمانہ کو فوراً مطعون بنانے کے لئے ہمیں آمادہ ہونا مناسب نہیں جسمیں اس کا معیار کامل طور پر حاصل ہوا تھا کیونکہ معیار میں خود ایسے قیود موجود ہوں گے جن کی وجہ سے اس کے حصول میں رخنہ اندازی ہوتی ہے۔

ہم اور زمانہ وسطیٰ کے بزرگ دونوں کے مابین ان معنوں میں بڑا اختلاف ہے کہ ہم میں اظہار اختلاف نیز قابل حصول مدعا و مقصد کے متعلق تسلیم شدہ خیالات پر نکتہ چینی کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

عہد وسطیٰ کے معیار سازوں میں ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ ہمیشہ اپنے معصر ل کو مورد الزام ونشانہ بنایا کرتے تھے اور درحقیقت وہ خود معیار کی مذمت نہیں کرتے تھے اس طرح لینگ لینڈ نے قدیم زمانے کی سادگی اور اسی کے ساتھ اس عیش پرستی پر اظہار تاسف کیا ہے جس کا اس زمانہ میں ہر طرف بڑا زور تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اگر تمام انسان اپنے اپنے عقاید وخیالات کے مطابق زندگی بسر کرتے تو بہت اچھا ہوتا اور یہ ایک ایسی افسوسناک فروگزاشت ہے جو ابھی تک واعظوں کی فصاحت آمیز تقریروں میں واقع ہو جاتی ہے۔ اس کی عقل اس قدر محدود تھی کہ اس کو اس بات کا کبھی خیال بھی نہ آیا کہ ایک ایسی زندگی کے لئے جو دنیا کے واسطے نمونہ ہو اس کے خیالات غلط بھی ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح ڈینٹی نے نہایت افسوس ورنج کے ساتھ اس زمانہ پر نظر ڈالی ہے جب تمام بنی نوع انسان اس معیار کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ اصل بات یہ

ہے کہ اس کو اس زمانہ کا علم ہی نہ تھا۔ اس قسم کا زمانہ دنیا میں کبھی ہوا ہی نہیں۔ جو
طرز عمل اس بیان میں مضمر ہے وہ صاف طور پر نمایاں ہے اگر لوگ کلیسہ اور سلطنت
کے معیار کی تکمیل کر لیتے تو بہت اچھا تھا اور ڈینٹی کو کبھی خواب میں بھی یہ بات نہ معلوم
تھی کہ اس قسم کے معیار میں نقایص ہو سکتے ہیں۔ پٹرارک کے دل میں جس وقت یورپ
کی اصلاح و درستی کے لئے خواہش پیدا ہوئی تھی اس نے کوئی نیا معیار نہیں تجویز کیا
تھا اس نے وہی قدیم تدابیر اختیار کرنے کی رائے دی تھی جن پر بہترین پاپاؤں اور
شہنشاہوں کے نیک ارادوں کے باوجود کبھی عمل نہیں کیا جا سکا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ
جب یورپ میں سیاسی اتحاد کی ذرا بھی گنجایش نہیں رہی تھی اس کے ایک عرصے کے بعد
قرون وسطی کے مدبروں نے لوگوں کو قدیم معیار کے سامنے سر جھکانے کے لیے فہمایش کی
اگر کوئی بات ایسی ہے جس سے ہمارے جادۂ عمل اور زمانہ وسطی کے طرز عمل
میں کامل اختلاف واقع ہوتا ہے تو وہ بات یہ ہے کہ اس کی نظر ہمیشہ زمانہ ماضیہ پر
رہا کرتی تھی اور ہماری نگاہ مستقبل کی جانب رہتی ہے۔

اس زمانے میں لوگ ایک خاص معیار مقرر کر کے اس کے مطابق زندگی
بسر کرنے کی فہمایش کیا کرتے تھے مگر ہم اس پس و پیش میں رہتے ہیں کہ آخر کون معیار ایسا
ہے جس کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہئے اور جن متعدد معیارات کی لوگ پیروی
کرتے رہے ہیں۔ ان کا علم ہونے کی وجہ سے ہمیں ان میں بعض معیار اچھے بھی معلوم
ہوتے ہیں اور بعض خراب بھی۔ اپنے تاریخی معلومات کے سبب سے ہمیں خود ان مفروضات
کی صحت میں شک ہو جاتا ہے جو ہم نے معیار کے متعلق قایم کر رکھے ہیں اور قرون وسطی
میں جب لوگ تاریخی معلومات سے مطلقاً بہرہ مند نہ تھے۔ لوگوں کے دل میں واقعی

اس معاملے کے لحاظ سے ذرا بھی شک نہیں گزرتا تھا کہ آخر کون سیاسی نظم حکومت سب سے زیادہ خاطر خواہ تھی۔ پدوا کے اوتھم مارسی لیس ایسے مدبروں کو بھی جنکے قطعی طور پر جمہوری خیالات تھے۔ شہنشاہی اتحاد کے غیر مستقل معیار نے چکر میں ڈال دیا تھا۔

اس سے صاف ہے کہ قرون وسطی کا معیار بہت سخت اور اسی وجہ سے محدود یا ناقص تھا۔ تصوری اور جزوی طور پر تکمیل شدہ اتحاد محدود اور بے جان تھا اس کا دارومدار سلطنت روما کے پامال شدہ معیار کی بنیاد پر تھا اس میں نہ تو خود اس کے کسی جزو کی ترقی کی گنجائش تھی اور نہ عالمگیر سلطنت اور عالمگیر کلیسہ کے کوئی جدید معنی پیدا ہو سکتے تھے۔

لیکن افراد کی طرح اقوام کا بھی صعود ہوا کرتا ہے۔ ایک صعود پذیر عضویت کو ایسے سیاسی نظریے کے لباس میں لپیٹ دینا جو ہم کو اہل یونان سے ترکے میں ملے ہیں ایک نہایت مایوس کن بات ہے یا تو خود نظام کو نقصان پہونچ جاتا ہے یا وہ اپنے قیود کو توڑ پھوڑ کر ان سے آزاد ہو جاتا ہے جیسا کہ نشاۃ جدیدہ میں واقع ہوا تھا۔

اگر یورپ میں اتحاد پیدا کرنا منظور تھا تو وہ اتحاد پتھر کی طرح نہیں بلکہ ایک نمو پذیر درخت کے مانند ہونا چاہیئے تھا۔ خلاصہ کے طور پر یہ ظاہر ہے اس کے علاوہ زمانہ وسطی کے اتحاد نے کبھی عملی جامہ پہنا ہی نہیں۔ مختلف اقوام کی جدا جدا حکومتیں قایم ہوگئیں جن میں رقابت باہمی کی عادت کے خلاف کام کرنے کی ذرا بھی طاقت نہ تھی۔ لیکن کوئی نہ کوئی مہلک غلطی اس معیار میں یقیناً موجود ہوگی جو اس زمانہ میں محض ایک ارمان ہی ارمان رہا۔ جب ایسی طاقتیں نمودار ہو رہی تھیں جنکا

اس کو مقابلہ کرنا لازمی تھا۔

یہ ایک غیر تکمیل شدہ معیار تھا کیونکہ اس کا تصور نہایت بدنما طریقے سے کیا گیا تھا۔ مہذب طبقۂ انسانیت کے اتحاد کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ ہر ایک طبقے کو کسی مرکزی قوت کا ماتحت کر دیا جائے۔ بہرحال چودھویں صدی میں جو نئی نئی حکومتیں پیدا ہوگئیں اور جن کو پندرھویں صدی میں طاقت حاصل ہوگئی تھی انھوں نے اس معیار کو پس پشت ڈال دیا کہ تمام انسانوں کے اغراض عام اور یکساں ہیں اور ان کے درمیان ایک عالمگیر اخوت کا رشتہ قایم ہے۔

تاہم عہد وسطی کے معیار کی یہ خامی اس کی طاقت نہیں بلکہ اس کی کمزوری تھی اس زمانہ کے دوسرے ممالک کی سیاسیات میں بھی سرایت کر گئی تھی۔ بعض جرمنی کے مصنفوں کے سیاسی نظریوں اور جرمن مدبروں کے دستوروں میں اس کا پتہ چل سکتا ہے کیونکہ جن طاقتوں سے سلطنت جرمنی کا اتحاد قایم ہوا تھا انہیں قوتوں سے مقدس سلطنت روما کے معیار کا بھی ظہور ہوا جو عہد وسطی میں رائج تھا اور اس معیار میں جو غلطیاں تھیں وہ اس وقت سے اب تک برابر چلی آتی ہیں۔ اس کا ذمہ دار یہ خیال ہے کہ تمام دنیا میں ایک ایسی حکومت ہونا چاہیئے جو سب پر غالب ہو لیکن ایسے ذرایع سے جو امن۔ آمان پیدا ہوگا وہ ایک مردہ اور غیر منضبط اتحاد کہا جائے گا وہ اتفاق دیتھر کا سا ہوگا۔ درخت کے مانند نہ ہوگا۔ وہ اتحاد اس قسم کا ہوگا جو کسی ایسی جگہ سے شروع ہوتا ہے جس کا اس پر خارجی دباؤ پڑتا ہے۔ وہ اتحاد کسی اندرونی محافظت کے ارتقا کا اظہار نہ ہوگا۔

گویا تمام یورپ کو متحد کردینے کے متعلق جرمنی کا عام خیال پچھلے دنوں تک زمانہ وسطی کے تصوری معیار کا شکار ہوتا رہا ہے۔

ہماری نظر میں تو جس حد تک ہمیں یورپ میں تمام مہذب اقوام کے مابین حقیقی اتحاد ہو جانے کی امید ہے اس حد تک زمانہ وسطی کا معیار ابھی تک قایم ہے اور اس میں طاقت بھی موجود ہے لیکن نصب العین اس زمانہ کی روح ہے اس کا جسمانی ظہور بدنما ہے اور ہمیشہ ایسا ہی تھا کیونکہ اس سے یہ پہلو رونما ہوتا تھا کہ اتحاد یورپ سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد ہونا چاہئے جو خدا کے نام پر امن و ترقی کی راہیں دکھا سکے۔

ممکن ہے کہ مقدس سلطنت روما قرون وسطی کے اتحاد کا مجسمہ ہو لیکن وال الذکر ہمیشہ حقیقی اتحاد کے قیام میں رخنہ انداز رہی ہے اور زمانہ حال میں اس کے متعلق بہت کچھ خیالی اختلاف ہے اس معیار کا مادی پہلو اب ایک ایسے پامال شدہ عضویت کے مانند ہے جس کے ہاتھوں جرمن قوم کی سیاسی معیار پسندی احمقانہ ثابت ہوتی ہے کیونکہ زمانہ وسطی کی سلطنت گو اصولاً بین الاقوامی تھی مگر دراصل اس کی باگ ڈور جرمن قوم کے ہاتھ میں تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ سابق شہنشاہ جرمنی کو جو کچھ نقصان پہونچا ہے وہ اس وہم کی بدولت پہونچا ہے کہ مختلف اقوام کی جماعت کو زیر اطاعت رکھنے کے لئے ایک خاص قوم اور حکومت خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ اس وہم کا نشو ونما اس کے مدبروں کے ہاتھوں سے ہوا تھا۔

ممکن ہے کہ اس قسم کی اطاعت کا یہ منشا ہو کہ ہر جگہ امن و اتحاد قایم ہو جائے مگر زمانہ وسطی کے دستور کی ناکامی کی وجہ سے یہ قطعاً ثابت ہو چکا ہے کہ قیام اتحاد کا مناسب

طریقہ یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام کو کسی خاص قوم کا مطیع بنا کر رکھا جائے۔ یورپ میں
اتحاد قایم ہو جانے کی اس وقت بھی توقع کی جا سکتی ہے لیکن اس صورت میں جس میں
قرون وسطی کے لوگوں کو امید تھی کیونکہ اس قسم کے اتحاد کا یہ منشا تھا کہ کئی حکومتوں کو
ایک مرکزی قوت کے ماتحت کر دیا جائے۔ موجودہ نقطہ خیال میں عہد وسطی کے نظریہ
سیاسیات کی غلطیوں کی درستی ہو جاتی ہے حالانکہ دوسری جانب اس کے محاسن کا بھی
اعتراف کیا جاتا ہے کیونکہ ہمارا معیار کئی مشترک اجزا سے بنا ہے۔ یہ سیاسی عناصر کا ایک
مجموعہ ہے مخصوص اور مرکوز قیصریت کا اتحاد نہیں۔

اگر زمانہ حال کے اس جرمن مدبر نے جس نے کہا تھا کہ سلطنت جرمنی سیاسات عالم
میں ایک غالب ترین طاقت ہے۔ واقعی زمانہ وسطی کے شہنشاہیت پسندوں کی محدود تعلیم سے
سبق لیا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اس تعلیم کے وہ اجزا لوح دل پر نقش کئے ہیں جنکا
دار ومدار سراسر جہالت پر ہے۔

ازمنہ وسطی کا مدبر اپنے خیال کے مطابق جب سلطنت روم کو از سر نو قایم کر رہا تھا
اس کو درحقیقت اس کی نوعیت ہی کا علم نہ تھا وہ اس کو ایک ایسی سلطنت سمجھتا تھا جس کی
اطاعت مقامی بادشاہتیں کرتی ہیں۔ اور قرون وسطی کی سیاسیات میں اس کا اس صورت
میں پتہ بھی چلتا ہے۔ ہم سب کو معلوم ہے کہ اس زمانہ میں ان مخصوص ممالک کے اندر کوئی
بھی ایسی قومی حکومت جو زمانہ وسطی میں قایم ہوئی تھی روم کے زیر اطاعت نہ تھی گالیہ کی
قوم اور اہل برطانیہ کو جس زمانے میں روم نے محکوم بنایا تھا اس وقت ان قوموں پر زمانہ
وسطی کے نوابوں اور بادشاہوں کی فرمانروائی نہ تھی۔ لہذا موجودہ جرمنی میں اب یہ بمشکل
خیال کیا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ میں جب ہر قوم کی ایک جداگانہ آزاد حکومت قایم

ہوگئی ہے۔ روم کے اس طریقہ کا پھر اعادہ ہو سکتا ہے کہ دیگر اقوام ایک خاص اور حکمرانی کے مطیع بنائے جائیں اور اس کے علاوہ قرون وسطیٰ میں بھی تمام اقوام کو ایک مرکزی حکومت کے ماتحت بنانے والی سلطنت کی طاقت کا دارومدار اسلحہ پر نہ تھا سلطنت کی روح اس کی روحانی حیثیت تھی جو فوجی طاقت سے علیحدہ کردی گئی تھی لیکن جدید نقطہ خیال کے مطابق جو باطل بھی ہے۔ اتحاد کو زبردستی مقدس شہنشاہ جرمنی کے عاید کردہ قوت اسلحہ کا محتاج بنایا جاتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ معیار قدیم اپنی نہایت غیر پختہ شکل میں ابھی تک بعض جرمن مصنفوں کی امنگوں کے اندر موجود ہے اور اول تو یہ نہایت فرسودہ اور قدیم تھا ہی اس کے علاوہ اس میں سیاہانہ طاقت کی جدید کذبیت بھی شامل ہوگئی ہے۔ یہ مدبران سیاست ایک نئے ارمان کے بہترین پہلوؤں کی پیروی کرتے ہیں اس طرح اس خیال سے کہ قرون وسطیٰ میں لوگ خدائی حق اور قوت اسلحہ کے درمیان ذرا بھی فرق نہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ خود اپنے ہی بزرگوں کی تحقیر کے ذمہ دار بن گئے ہیں۔ سیاسیات یورپ کی ارتقاء میں مقدس سلطنت روما کی قدر و قیمت کا پتہ اس کی کمزوری ہی سے چلتا ہے کیونکہ یہاں اتحاد کا آغاز فوجی طاقت سے نہیں بلکہ روحانی قوت کے اثر سے ہوا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ چارلس اعظم کی سلطنت بزور شمشیر قایم ہوئی تھی لیکن جس زمانہ میں اصول شہنشاہیت کی کامل طور پر تربیت ہوئی تھی سلطنت کے پاس نہ کوئی فوجی طاقت تھی نہ معاشی قوت بایں ہمہ وہ مہذب دنیا میں قیام اتحاد کی حامی تھی۔ شہنشاہ کی سطوت کئی نسلوں تک کمزور رہی۔ نہ تو وہ چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے مابین کوئی تصفیہ کرسکتا تھا اور نہ حقیقی عالمگیر طاقت مثلاً کلیسیا کے قیام کا بندوبست کرسکا۔ سیاسی نقطہ خیال کے

مطابق قرون وسطیٰ کے بعد سے یورپ میں اس قدر تفرقہ ہوا ہی نہیں جس قدر اس زمانہ میں تھا جب لوگ اتفاق کی ہر جگہ خواہش کرتے اور اس کی ضرورت تسلیم کرتے تھے لیکن اس امر سے جس نے ان کے معیار کی قدر وقیمت کے متعلق ہمیں شک میں ڈال رکھا ہے ہم کو اس کی توانائی کی اور بھی زیادہ تعریف کرنا چاہئے کیونکہ جس یورپی اخوت کے احساس عامہ کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں وہ ہمارے انھیں بزرگوں کی نامکمل امیدوں کا عملی نتیجہ تھا اور یہ انھیں کا خیال ہے جو کم از کم جزوی طور پر خود پایۂ تکمیل کو پہونچا ہے۔

شہنشاہ کی اسی ناطاقتی سے اس کی مختار حیثیت کے نظریہ کو اعانت ملی بہت کم شاہنشاہوں کے پاس دولت یا جنگی استعداد موجود تھی۔ بادشاہ محض اسلحہ جات کے زور سے اپنے جاگیرداروں کے بمقابلہ مرتبہ و منزلت میں فایق ہو سکتے تھے لیکن ان سب باتوں میں ایک پاکیزگی کام کر رہی تھی جس نے اقتدار و منزلت کے معاملہ میں شہنشاہ کو جنگی طاقت یا مال و دولت کے شرائط کی ضرورت سے بدرجہ اتم آزاد کر دیا تھا۔ ہمارے زمانے میں اس قسم کے اصول کو لوگ سیاسیات کے متضاد و مخالف سمجھیں گے جس میں مال و متاع کے علاوہ اقتدار و منزلت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی اور کسوٹی ہی نہیں ہوتی لیکن یہ ایک شاندار اور پر اثر معیار تھا جس سے اگر حقیقی اتحاد نہیں پیدا ہو سکا تو کم سے کم حکومتوں کے درمیان محض دشمنی کے بجائے دوسری قسم کے تعلقات قایم ہونے کی امید قایم رہ سکی گویا قرون وسطیٰ کے متعدد معیاروں میں ایک نصب العین یہ باقی رہ گیا ہے کہ تمام یورپی اقوام اپنی باہمی خود مختاری کے باوجود ایک ہی رشتہ اتحاد سے منسلک سمجھی جائیں۔ غالبا اب ہم کو یورپ کے احیاء کے زمانہ کے اس نظریہ پر پھر تبصرہ کرنا پڑیگا کہ اقوام کی ایک ہی شاہی حکومت ہونا چاہئے جس کے متعلق دا۔

باب میں بحث کی جائے گی۔ لیکن پھر بھی یورپی اتحاد کے بارے میں ہمارا یہ قیاس قائم رہ سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے حصول کے لیے جدوجہد ضرور ہونا چاہیئے۔ اسطرح ہم زمانہ وسطی کے اس خیال کو رد کردیں گے کہ تمام یورپ میں ایک ہی بادشاہ یا ایک ہی حکومت ہونا چاہیئے اور سیاسی اقتدار کے لئے کسی فوق الطبع بنیاد کا ذکر کر کے جو اس عقیدہ میں مضمر ہے کہ شاہنشاہ اور خدائے عزوجل کے درمیان ایک خاص رشتہ ہے ہم اب سیاسیات کو پیچیدہ نہ بنائیں گے۔ لیکن باوجودیکہ سلطنت اور شہنشاہ دونوں میں سے اب کسی کا وجود نہیں ہے اور ایک ایسے عالمگیر کلیسہ کا خیال بھی اب دماغ میں نہیں آسکتا جس کا رشتہ تمام مختلف حکومتوں کے ارکان سیاسی کے ساتھ یکساں ہو۔ عہد وسطی کا معیار اتحاد پھر بھی قایم ہے اور قبل اس کے کہ یہ معیار سیاسی طور پر بر اثر ثابت ہو اس سے تمام اقوام یورپ کو اور بھی زیادہ آگاہ ہونا چاہیئے۔ اس کے ان ممکن الوقوع قبایح سے اس کی حفاظت کرنا نہایت ضروری ہے جو ایسی حالت میں ظہور پذیر ہو سکتے ہیں جب یورپی تہذیب کا دوسرے ممالک کی تہذیب کے ساتھ مقابلہ کرنے سے یورپی اقوام کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جائے اور وہ اس بات کا گستاخانہ مطالبہ کرنے لگیں کہ چونکہ وہ خود تمام طبقہ انسان سے برتر و فایق ہیں اس لئے تمام عالم میں انہیں کی حکومت کا علم بلند ہونا چاہیئے۔

نظام جاگیری پر خیالات کا اظہار

غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ جاگیری طریقہ پر ابھی تک ذرا بھی بحث نہیں

کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی ہمیں تمام سیاسی معیارات کیا بلکہ مغربی یورپ کے اہم نصب العین سے مطلق سروکار نہیں ہے۔ ہمیں تو مطلب ہے ان معیاروں سے جو فی الحال کسی نہ کسی صورت سے بہ حیثیت معیار کارگر ہو رہے ہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان تمام معیارات کا تذکرہ کریں کہ جو کسی زمانہ میں بھی سود مند ثابت ہوئے ہوں ہم صرف موجودہ سیاسی معیارات پر تاریخی نقطۂ خیال سے تنقید کرنا چاہتے ہیں اور ایسا کرنے سے موجودہ واقعات کا مکمل تذکرہ نہیں ہوتا بلکہ موجودہ مسایل کے متعلق بحث پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ نظام جاگیری سے اس وقت بھی ہمارے سیاسی دستور اور نظریہ پر اثر پڑتا ہے ہم معاشرتی فرقہ بندیوں اور طریقہ زمینداری کو پس پشت نہیں ڈال سکتے جن کی نوعیت درحقیقت جاگیری نہیں تو کم از کم ایسی تو ضرور ہی ہے جو جاگیرداری کے فوری نتائج کی وجہ سے بنی ہے۔ سیاسی تاریخ پر پوری بحث کرنے میں جاگیری نظام کو فطرتاً ایک نہایت اہم جگہ دی جائے گی کیونکہ جس حدتک زمانۂ ماضیہ کا وجود عہد حال میں ہے طریقہ جاگیری ابھی تک کام کر رہا ہے اور ہم اس کو سیاسیات کا ایک جزو قرار دیکر اس پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔

لیکن معیار کی حیثیت سے نظام جاگیری کا اب نام و نشان بھی نہیں۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اب یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جاگیری ملکیت یا منصب کے پس ماندہ حصے کو کوئی شخص بھی سنجیدگی کے ساتھ برقرار رکھنا اور ترقی دینا چاہتا ہے۔ زمانہ وسطی میں ایک انسان کے دوسرے انسانوں کے ساتھ جو تعلقات تھے ان کے از سر نو قایم کرنے کے لئے کوئی عملی مدبر سعی نہ کرے گا حالانکہ جیسی کہ دلیل پیش کی

جا چکی ہے کہ یورپ کے تمام قومی گروہوں کے تعلقات کا جو معیار قرون وسطیٰ میں تھا اس کے بارے میں بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ نظام جاگیری کو نظر انداز کر دینے کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اب کوئی شخص اس کا خواستگار نہیں۔ کیونکہ ہمیں صرف ان حقیقی قوتوں سے سروکار ہے جو زمانہ حال کو مستقبل میں بدل رہی ہیں زمانہ ماضیہ سے یہاں ہم کو اسی حد تک مطلب ہے جہاں تک اس کے ذریعہ سے زمانہ حال کو بشکل مستقبل تبدیل کرنے میں مدد ملتی ہے اور جس چیز کی اب ضرورت نہیں رہی اس کا موجودہ انقلاب میں ذرا بھی زور نہیں ہے خواہ عہد موجودہ نے اپنی یہ شکل اس وجہ سے اختیار کی بھی ہو کہ بیشتر لوگ اس کے آرزومند تھے۔

مگر ان تمام باتوں سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ہم جاگیریت کے طریقہ کو ہیچ یا ترقی کے لئے سد راہ قرار دیتے ہیں۔ اب معیارات ماضیہ پر کسی قسم کا فیصلہ صادر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہت ایسی چیزیں جواب درکار نہیں ہیں ایسی ہیں جو بلاشبہ قرون وسطیٰ میں مناسب سمجھی جاتی ہوں گی۔

طریقہ جاگیر کا ذکر نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ ہم اس کی مذمت کرتے ہیں لیکن بخلاف اس کے یہ مسئلہ نہیں تصور کر لینا چاہیئے چونکہ یہ نظام قرون وسطیٰ میں موجود تھا اس لئے بہتر و خوب تھا۔ اکثر ایسی باتیں ہیں جو عمدہ نہ تھیں حالانکہ لوگ ان کے آرزومند تھے۔ ممکن ہے کہ جاگیر کا نظام رکاوٹ ڈالنے والا ہو۔ کیونکہ یہ طے شدہ ہے کہ زمانہ وسطیٰ کے اکثر دیگر معیارات غلطی پر مبنی در خراب تھے لوگوں کو ایسی چیزوں کی خواہش تھی جن کی خواہش ہونا نہ چاہیئے انھوں نے ایسے دستوروں کے لئے جدوجہد کی جو خراب تھے اور انھیں حاصل بھی کر لیا اس لئے ہمارا یہ منشا نہیں کہ طریقہ جاگیر

کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ صادر کریں لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ اس کے متعلق دونوں میں سے کوئی نہ کوئی ایک فیصلہ طے ضرور ہونا چاہئیے۔

اس قسم کے بیان سے بظاہر یہ پہلو پیدا ہو جاتا ہے کہ کوئی خاص کسوٹی ایسی موجود ہے جس کے ذریعہ سے دستوروں کاموں اور معیاروں کے حسن وقبح کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اگر کلی طور پر نہیں تو زیادہ تر خراب دستوروں سے اچھے دساتیر کا امتیاز ان کے نتائج کے لحاظ سے اور بغیر کسی ایسے خیال کے کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک بھی دستور کا وجود دنیا میں کبھی تھا یا نہ تھا لیکن یہ ایک بڑا پہلو ہے اور اس پر ہم یہاں بحث نہیں کر سکتے۔

ہم نے اس کا ذکر محض اس وجہ سے کیا ہے کہ لوگوں کے دل پر یہ واقعہ بخوبی نقش ہو جائے کہ جاگیرداری کے طریقے کو فروگذاشت کرکے ہم یہ جتانا چاہتے ہیں کہ اس کے متعلق تاریخی اور اخلاقی دونوں قسم کے فیصلے ہو سکتے ہیں۔ اس لئے اس کی فروگزاشت سے ہم کوئی اخلاقی فیصلہ نہیں بلکہ محض ایک تاریخی تصفیہ تحریر کرتے ہیں۔ کہنے کا منشاء یہ ہے کہ ہم دکھلائیں گے کہ نظام جاگیری حسن تھا یا قبیح۔ اور اس کے متعلق ذرا بھی ذکر نہ کرنے کا مدعا یہ نہیں کہ ان دونوں صفتوں میں سے کسی ایک صفت کا بھی اس پر اطلاق کیا جائے بلکہ موجودہ زمانے کے سیاسی تجربے کے ایک واقعہ کی حیثیت سے یہ کہا جاتا ہے کہ جاگیرداری کا طریقہ اب معیار نہیں رہا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی واضح رہنا چاہئیے کہ یہ طرز قرون وسطیٰ میں محض ایک مسلمہ واقعہ نہ تھا۔ جن معنوں میں اشتراکیت یا انفرادیت زمانہ موجودہ کا معیار

ہیں انہیں معنوں میں نظام جاگیری بھی ایک معیار تھا۔ لوگوں نے خالی یہ دیکھا ہی نہیں کہ معاشرتی تربیت موروثی حیثیت کے اعتبار سے قایم تھی بلکہ وہ اس کو برقرار رکھنے اور ترقی دینے کے بھی خواستگار تھے۔ مصلحانِ وقت کو شکایت رہا کرتی تھی کہ ادنیٰ پٹی دار بھی اس حکومت کی اطاعت نہ کرتے تھے جو ان کے فائدے کے لئے کی جاتی تھی۔ نوابین باغی ہو رہے تھے اور سرداروں کے نظام نے بدنظمی کی شکل اختیار کر لی تھی۔

لینگ لینڈ نے ارکان عہدیدار سے خطاب کر کے کہا ہے:-

"جاؤ خرگوش ولومڑی کا شکار کرو" کیوں کہ وہ نواحات ملک کو وبال سے پاک وصاف رکھنے کے فرض سے غافل تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مکمل نظام جاگیری کا ایک نہایت محتاط تخیل پیدا ہو گیا جس میں ہر شخص کو اس کی منزلت وحیثیت معلوم رہتی تھی اور بڑے عہدیدار کو اپنی مرتبت اپنے ماتحتوں کی خدمت کرنے کی وجہ سے حاصل تھی۔

ولیم مارس کا قول ہے کہ کوئی شخص اس قدر کافی طور پر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے کا مالک اور آقا بن سکے"

اور ان کے اس بیان سے جان ومال کے انقلاب اور زمانہ وسطی کی اشتراکیت کا پتہ چلتا ہے علاوہ اس کے تصوری نظام جاگیری میں بھی ایک نہایت اعلیٰ اصول کی تلقین کی جاتی تھی اور وہ اصول یہ تھا کہ کوئی انسان اس قدر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے انسان کا خدمت گزار بن سکے لیکن ایک دقیع ارمان اور ایک سیاسی نظام کی حیثیت سے جو تنگدلی پر مبنی ہو جاگیرداری کا نقش اب صفحہ ہستی پر باقی نہیں ہے۔

چھٹا باب

نشاۃ جدیدہ کے دور کی فرمانروائی

زمانہ حال کے سیاسی خیالات اور افعال میں خود مختار حکومتوں کے باہمی متعاون میں ایک عنصر غالب ہے۔ ہر ایک مملکت کی یہی خواہش رہا کرتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو آزادانہ اور مکمل ترقی کا موقع حاصل ہوتا رہے اور دوسری قومیں اسکی برابری نہ کر سکیں اس کی خارجی حکمت عملی یہ رہتی ہے کہ اپنے زمانہ کی تمام جماعتوں کے اختیارات مقرر کیا کرے۔

اس کیفیت کی تشریح یورپ کے زمانہ احیار کی تاریخ کا ذکر کرنے ہی سے ہو سکتی ہے۔ مقدس سلطنت روما اور قرون وسطی کا اتحاد ان دونوں چیزوں کا نقش رفتہ رفتہ وکلار کے دل و دماغ سے بھی مٹ گیا۔ قبل اس کے کہ نظریہ ساز اصحاب کسی جدید معیار کے متعلق کوئی کیفیت مہیا کرتے باعمل اشخاص نے اس خیال کو

بالائے طاق رکھدیا کہ یورپ میں واحد یورپی سلطنت ہونا چاہیئے۔ مدتیں گزریں کہ مختلف آزاد حکومتیں مثل انگلستان، فرانس، ہسپانیہ اور جرمانی اضلاع نیز اطالیہ میں قایم ہو چکی تھیں۔ اس وقت تک ان مملکتوں کے حقوق کے متعلق کوئی واضح خیال نہیں پیش ہوا تھا جو نئی نئی قایم ہوئی تھیں ماہران قانون ایک ایسی سلطنت کی صرف زبانی مدح و ستایش کیا کرتے تھے جس کا وجود اس زمانے میں معیار کی حیثیت سے باقی نہیں رہا تھا یورپ میں اختلاف روز بروز بڑھتا ہی جاتا تھا اور جب بالآخر نصب العین صاف طور پر نمایاں ہوا تو وہ یہ نکلا کہ تمام یورپ میں شخصی بادشاہت ہونا چاہیئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو یہ لفظ یعنی بادشاہت حیاً یورپ کے سیاسی میراث میں ملا ہے لیکن اس کا استعمال نہایت وسیع معنوں میں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ یہ نہایت ضروری ہے کہ اس میں دو تصور مضمر ہوں یعنی

(۱) ایک آزاد اور مسلط حکومت بہ شکل بادشاہت کا اصول

(۲) جذبۂ قومیت کی شروع شروع کی باتیں جس کا منشا یہ ہے کہ ہر ایک جداگانہ جماعت کو اپنی علیحدہ ترقی کے لئے موقع ملنا چاہیئے۔

بہرحال ہم اس وقت آزاد مملکت کے متعلق یورپین نشاۃ جدیدہ کے معیار اور زمانہ حال کے اصول قومیت کے درمیان کوئی موازنہ نہیں کریں گے پہلے قوم نہیں بلکہ حکومت کا ذکر کیا جائے گا اور لوگوں کے سمجھنے کے لئے یہ بات چھوڑ دیجائے گی۔ یہاں نسل روایات یا زبان کا نہیں بلکہ قانون اور فرمانروائی کے امتیازات کا ذکر ہے۔

سیاسیات حالیہ میں معیار کی حیثیت

موجودہ زمانہ کی سیاسیات کا فرمانروا مملکتوں سے زیادہ تعلق ہے۔ اس بیان سے اولاً ہمارا یہ منشا نہیں کہ جن جن حکومتوں میں مسلط نظم ونسق قایم ہو وہ سب باہم دیگر ہمپایہ ہیں پہلے تو اس خیال سے عہد وسطی کے اس تصور کی تردید ہوتی ہے کہ تمام حکومتوں کا ایک سرغنہ ہونا چاہئیے۔ اس زمانہ میں کوئی بھی شاہی حکمرانی خواہ وہ کتنی ہی زیادہ طاقتور اور بڑی کیوں نہو مرتبہ میں کسی دوسری حکومت سے کمتر نہیں ہوسکتی۔ داخلی معاملات کے لحاظ سے ہر ایک مملکت کامل طور پر مکمل مطلق العنان ہے اور کسی نہ کسی مرکزی حکومت کے محکوم ہوتی ہے یہ ایک تکمیل شدہ امر ہی نہیں ہے بلکہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک قابل ستایش چیز ہے اور اس کو ترقی دینا چاہئیے۔

اب مختلف ممالک میں قانون اور حکومت کے اختلافات اور خصوصیات کے خلاف کوئی شخص بھی آواز نہیں بلند کرتا ہے جیسا کہ مثال کے طور پر ڈینٹی نے کہا تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ تہذیب کا دار ومدار کئی جداگانہ حکومتوں کے قیام پر ہوتا ہے۔

یہاں سے ایک بین الاقوامی قانون کا تصور پیدا ہوجاتا ہے جس کا تعلق مملکتوں کے باہمی رشتے کے ساتھ ہے لیکن اس سے کوئی ایسی مملکت قایم کرنے کا منشا نہیں ہے جو حکومتوں پر حاوی ہوکر ان کو اپنا مطیع بنائے

اس قسم کے قانون کی حیثیت اس وقت تک ایسے بیانات کے ایک مجموعہ سے کسی طرح زیادہ نہیں جو آئے دن پیش آنے والے واقعات یا قابل ستایش اور تمام غیر موثر ارمانوں کے بارے میں ہوتے ہیں۔ لیکن زمانہ حال کی سیاسیات میں اس احساس پر اعتبار کر سکتے ہیں کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جو کوئی مہذب حکومت کم از کم کسی دوسری مہذب مملکت کے ساتھ نہیں کر سکتی ہے۔

جس انسانیت کے خیال نے ایسی حکومتوں کے درمیان ہر قسم کی جنگ و جدل کا دائرہ محدود کر دیا ہے اس کی توسیع بہرحال اس سلوک تک نہیں کی گئی ہے جو وحشیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سیاسی جذبہ بڑھتا ہے مگر نہایت سست رفتار کے ساتھ۔ بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وحشیوں کے خلاف جابرانہ طور پر جدال و قتال کا سلسلہ جاری رکھنے سے ایک مہذب حکمرانی کی ذرا بھی وقعت نہیں رہتی۔ پھر بھی یہ ایک بہت بڑا فائدہ ہے ہم کو فرق کہیں کہیں نظر آجاتا ہے اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ مملکتوں کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ ایمانداری کے ساتھ شرائط معاہدات پر کاربند ہوں یا اگر جنگ وجدل کریں تو اعتدال کے ساتھ بہرکیف ہم فرض کرتے ہیں کہ اس قسم کے قوانین کی پابندی سب مملکتوں کے لئے لازم ہے خواہ کوئی ایسی حکومت موجود ہو یا نہ ہو جو ان قوانین کو نافذ کرے۔

اس کے علاوہ سیاسیات خارجہ میں ہم یہ ہمیشہ خیال کرتے ہیں کہ طاقت کا توازن یا اس سے ملتی جلتی کوئی نہ کوئی چیز ضرور قایم ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر کوئی حکومت سب سے زیادہ طاقتور ہو جائے خواہ اصولاً وہ دوسرے کے بمقابلے مرتبہ میں برابر ہی کیوں نہ ہو تو اس کی قوت زیادہ ہو جانے سے دوسروں کی آزادی

سلب ہو جانے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ نظری آزادی ایک بیکار شئے ہے تاوقتیکہ اس سے اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار نہ حاصل ہو سکے اور اگر کہیں کوئی مملکت جنگی یا معاشی طاقت کے اعتبار سے افضل ترین ہو جائے تو کوئی دوسری حکومت اپنا نظم و نسق اپنی مرضی کے مطابق ہرگز نہ کر سکے۔ مگر اس امر سے قطع نظر کر کے کہ کوئی مملکت واقعی حملہ ہی کر بیٹھے یا اس کو فتح حاصل ہو جائے جس حکومت کا بھی اثر یورپ میں غالب ترین ہے اس کی وجہ سے تمام مقامی اختلافات کا انسداد ہو جائے گا۔ اس لئے موجودہ معیار یہ ہے کہ ہر ایک فرمانروا حکومت کو تمام دیگر حکومتوں کے ساتھ یکساں اور مساوی تعلق رکھنا اور ہر ایک حکومت کو اپنی اپنی مرضی کے مطابق ترقی کرنا چاہئے۔ نیز کوئی ایسی طاقتور حکمرانی ہرگز نہ ہونا چاہیئے جس سے دوسری حکومتوں کی آزادی کو ضرر پہونچنے کا اندیشہ ہو یہ معیار اس وجہ سے ہے کہ ابھی تک مدبروں کا یہ کام کر رہا ہے کہ حالات وقت کو ان کی موجودہ صورت میں برقرار رکھکر ان کو مزید ترقی دیں اور حالانکہ ایک معمولی رائے دہندہ کی سمجھ میں یہ بات مشکل سے آسکتی ہے۔ اس سے بظاہر یہ خطرہ معلوم ہوتا ہے کہ کہیں کسی روز غیر ملکی متابعت کا سامنا نہ ہو جائے۔ ساتھ ہی ساتھ اس میں رائے دہندہ کے ذاتی طریقہ قانون اور حکومت کے تحفظ کامل کی خواہش بھی مضمر ہے۔

عہد گذشتہ میں فرمانروائی کا نصب العین

اس معیار کے معنی یا اس کا بیشتر قیاس دریافت کرنے کے لئے ہم کو

اس زمانہ ماضیہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب قرون وسطی کے طریقہ اخیال وعمل کا زوال ہو رہا تھا۔ یہ تبدیلی یکایک نہیں بلکہ تدریج واقع ہوی تھی۔ اس کے نمود کا کسی کو احساس بھی نہیں ہوا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ باوجودیکہ احیاء یورپ کے زمانہ میں فلسفیوں کو معلوم تھا کہ دنیائے خیال میں ایک عظیم انقلاب واقع ہو رہا ہے اور باوجودیکہ ان علماء جو بہبودی خلایق کے جویا تھے تہذیب کی نمایاں ترقی کے معاملے میں خود کو ایک غیر مطلوب اہمیت دے رکھی تھی اور جانبازوں نے مہم کے ذریعہ نئی نئی دنیائیں دریافت کر لی تھیں مگر اس بات کا کسی کو علم نہ تھا کہ قبایل کی تقسیم کے بجائے جو قیام اتحاد کی مبہم آرزوں کے زیر اثر واقع ہوی تھی۔ یورپی اقوام میں ایک مکمل قطع تعلق ہو جائے گا اور فی الواقع یہ ایک نہایت عظیم الشان سیاسی انقلاب تھا۔

اس تغیر کا اس وقت تک کسی کو بھی علم نہ تھا جب تک یہ ظہور پذیر نہیں ہوا صرف اس وقت اس تکمیل شدہ واقعہ کا عذر دریافت کرنے کی سعی کرتے کرتے سیاسی مدبروں کو ایک جدید معیار کے اعلان کرنے کی نوبت آگئی۔

پہلی ضرورت یہ تھی کہ قومی امتیازات یا قانونی الفاظ میں فرمانروا حکومتوں کو تسلیم کیا جائے یعنی مدبر اور قانون داں یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے تھے کہ اس زمانہ میں سیاسی طور پر خود مختار جمہوروں کا وجود تھا جن کے تعلقات باہم دیگر جاگیری نہ تھے۔ سلطنت زمانہ وسطی کے نظریہ کے مطابق ان کی تشریح نہیں ہو سکتی تھی۔ گویا جمہوروں کے اغراض کے امتیاز پر جدا جدا حکمرانیوں کے قیام کا دارومدار تھا۔ لیکن جمہو کی وقعت رعایائے محکوم سے ذرا بھی زیادہ نہیں سمجھی جاتی تھی۔ مختلف حکومتوں کو باہم گفت وشنید کا بندوبست کرنا پڑتا تھا لیکن کسی شخص کے دل میں یہ شبہ نہیں پیدا ہوا تھا

کہ مملکت باشندوں کی تھی نہ کہ حکام کی۔ متقنون کا خیال تھا کہ حکومت بادشاہ ہو گی یا کم از کم ایک مسلط عملداری کا نام حکومت تھا یہاں پر جیسا کہ موجودہ زمانہ میں رائج ہے معیار قومیت کی جھلک ضرور تا قومی اصول قوانین میں نمایاں تھی اس کا سبب یہ تھا کہ جو فرق قوم اور حکومت کے مابین ہے اس پر کسی نے غور نہیں کیا تھا۔ ابھی تک یہ فرق نہایت اہم ہے اور اس کی ابتدا زمانہ احیائے یورپ میں ہوئی تھی۔ مگر اس وقت بھی یہ عہد ماضیہ کے جابرانہ امتیازات کے ترکے میں حاصل ہوا تھا۔ تاوقتیکہ مملکت قومیت کے قدرتی اختلافات کو تسلیم نہ کرے۔ مدبروں کو اس کی وجہ سے ہمیشہ الجھن ہوتی ہوگی

عام طور پر قوم کا نمود فطرتی ہوتا ہے۔ یہ ایسے متعدد خاندانوں یا افراد کا ایک مجموعہ ہے جن کے روایات یکساں ہوں۔ لیکن حکومت نام ہے ایک منظم عملداری کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مملکت ایک منظم قوم ہوسکتی ہے۔ لیکن ایک قوم کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے نظام حکومت کے ماتحت ہو جو خود اس کا نہ ہو۔ اس امتیاز کے بارے میں زمانہ حال میں ہمارا قیاس یہی ہے۔ لیکن نشاۃ جدیدہ کے مدبروں کو یہ امتیاز نظر نہیں آتا اور نہ اس وقت محکوموں کی کثیر تعداد کی سمجھ میں آیا تھا جو حکمار کے نقش قدم پر چلتے یا حکام کے تابع ہوتے تھے کہ ہر قوم کے آزاد ہونے کے حق اور ہر قوم کو اپنی خود حکومت اختیار کرنے کے حقوق میں کیا فرق ہے۔ اس لئے احیاء یورپ کے زمانہ کی فرمانروائی قومی معیار نہیں بلکہ حکومتی معیار تھی۔ لیکن موجودہ قومیت کا جو معیار بعد قائم ہوا اس زمانہ کے نصب العین میں بھی موجود تھا۔ اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ اس زمانہ میں قومی جذبہ موجود ہی نہ تھا۔

چودھویں صدی کے فرانس اور انگلستان میں صاف طور پر یہ جذبہ عیاں ہے

لیکن یہ قومی جذبہ تسلط یافتہ اور مستحکم خاندانوں اور اقتدار حکومت کا حامی تھا۔

معیار کی حیثیت بہ لحاظ واقعات

زمانۂ وسطیٰ کے آخری حصے میں یورپین تہذیب کے مختلف گروہ کافی طور پر نمایاں تھے حالانکہ اس وقت تک کوئی ایسا اصول موجود نہ تھا جس کے مطابق ہر ایک گروہ کو خودمختار فرمانروائی کا حق دستیاب ہوا کرتا ہے۔ جب عالمگیر طاقت حاصل کرنے کی سعی بلیغ میں بونی فیس ہشتم کو قانون انگلستان اور فرانسیسی تاجدار کی سپاہانہ چابکدستی سے شکست نصیب ہوئی اس وقت یہ ظاہر تھا کہ سیاسیات میں نئی نئی قوتیں نمودار ہوگئی ہے۔ حکومت انگلشیہ اور حکومت فرانس ان دونوں کا وجود جدا جدا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کی زندگی اپنے اپنے علیحدہ طرز کی تھی۔ اس کے بعد پھر جس زمانہ میں ستر سال تک پاپا کی حکومت رونیان میں رہی اور پاپا براہ راست فرانسیسی تاجدار کے زیر اثر تھا۔ اس وقت یہ ظاہر تھا کہ قدیم اصول عالمگیریت اور جدید فرانسیسی مملکت کے مابین ایک مقابلہ ہو رہا ہے۔ کیونکہ ثانی الذکر نے ازمنۂ وسطیٰ کی مذہبی حکومت کے عظمت واقتدار پر اپنا قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد مغرب کی مذہبی جنگ وجدل چھڑ گئی جس میں اہل اطالیہ مذہبی حکومت کے لئے فرانسیسیوں کے خلاف صف آرا ہوئے جو قومیں نئی نئی بنی تھیں ان میں سے کچھ ایک فریق کی حامی ہوئیں تو کچھ نے دوسرے فریق کی کمک کی۔ انگلستان اور جرمنی پاپائے روم کے جانب دار تھے اسکاچستان اور فرانس نے پاپائے ادینان کی حمایت کی۔ ان جداگانہ سیاسی گروہوں کے متعلق یہ واقعات اہم ہیں جنہیں اس زمانے میں اقتدار حاصل ہو رہا تھا۔

ہمیں مقامی فرمانروائی کی مزید مثالوں کا حوالہ دینے کی چنداں ضرورت نہیں جو بعد کے زمانہ احیار یورپ کی تاریخ میں مل سکتی ہیں۔ فرانسیسی بادشاہوں نے بہت جلد ایک زبردست مرکزی حکومت قایم کر دی۔ انھوں نے اس عام مگر تمام تر قومی جذبہ سے کام لیا کہ جاگیرداروں نوابوں کو اختیار واقتدار سے محروم کر دیا جائے اور بالآخر سترھویں صدی میں انھوں نے جذبہ عامہ کو پامال کرنے کی کوشش کی۔

یورپ کے نشاۃ جدیدہ کے دور میں حکمرانی کا آخری درجہ فرانس میں حاصل ہوا جب حکومت اور بادشاہ کی ہستی ایک ہی سمجھی جاتی تھی جیسا کہ لوئی چہادہم کے زمانے میں ہوا تھا۔

لیکن تاریخ انگلستان میں چودھویں اور پندرھویں صدی کے درمیان جو واقعات ظہور پذیر ہوے ہیں ان میں بھی وہی منازل اور مدارج نظر آ سکتے ہیں۔ معمولی قدیم طریقہ کے مطابق غیر ملک والوں کے خلاف جدال وقتال ہونے کی وجہ سے ایڈورڈ سوم اور ہنری پنجم کے دور حکومت میں یہ قومی جذبہ رفتہ رفتہ تیار ہوا اور اسی جذبہ کو بنیاد قرار دیکر ٹیوڈر خاندان والوں نے عوام کی یا قومی حکومت نہیں بلکہ زمانہ احیار کی طرح بادشاہت قایم کر دی۔

ہسپانوی بیڑہ کا واقعہ شاید قومی جوش وخروش کا محل تھا۔ لیکن چالاک خاندانی مدبروں نے اس قومی جوش وخروش کو نہایت سرعت کے ساتھ شخصی حکومت کا حامی بنا دیا حتیٰ کہ ۱۶۴۲ء سے ۱۶۸۸ء کے زمانے کے سیاسی انقلاب میں شخصی حکمرانی کے بجائے جمہوری آزادی کے اصول کی واقعی قدر وقیمت

ہونے لگی تھی۔

ہسپانیہ میں صورت حالات زیادہ دشوار گزار تھی۔ کیونکہ شہروں اور مقامی جاگیرداروں کی زمانہ وسطی کے طرز کی زندگی کے علاوہ وہاں فرڈ نینڈ اور ازابیلا کی بادشاہت میں زمانہ احیاء کے طور پر ایک غیر ملکی نسل اور حکومت موجود تھی۔

دوسرے مقامات کے بمقابلہ ہسپانیہ میں اتحاد جمہور کا دار و مدار ایک بادشاہ کی واحد حکومت پر تھا اور جب تک نپولین کے زمانہ کا انقلاب عظیم نہ برپا ہوا اس وقت تک ہسپانیہ کے قومی ارتقاء میں الجھن ہوتی رہی۔

اطالیہ میں نشاۃ جدیدہ کی فرمانروائی سے مقامی حکومت کے کئی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہوگئے جس کی وجہ سے یکساں حسب و نسب زبان اور روایات رکھنے والے اقوام میں علیحدگی واقع ہوگئی اور جرمنی میں بھی اسی نقطہ خیال کے سبب سے ایسا تفرقہ پیدا ہوگیا جس سبب سے آئے دن جنگ و جدل ہونے لگی۔ جیسا کہ نپولین کے زمانہ میں ہوا تھا۔ غیر ملک والوں کو نہایت آسانی سے فتح حاصل ہو جاتی تھی لہذا آگسبرگ کے قول کا منشا یہ ہرگز نہ تھا کہ ہر قوم کو اپنے طرز کا مذہب اختیار کر لینا چاہئیے بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ ہر ایک ضلع کے لئے اپنے فرمانروا کے دین و ایمان کی پیروی مناسب ہے۔ اس میں محکوم جماعت کے اغراض کا نہیں بلکہ مقامی تاجداروں کے مفاد کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اس طرح جب اٹھارہویں صدی میں انگریزی اور فرانسیسی حکومتوں نے متعدد اقوام کو رشتہ اتحاد سے منسلک کر دیا تھا اس زمانہ میں جرمن قوم کئی مملکتوں میں منقسم تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نشاۃ جدید میں فرمانروائی مقام جغرافیہ اور نسل کے نقطہ خیال کے مطابق کس قدر جداگانہ اغراض تھی

ایک جائز تجویز اور جابرانہ غیر قومی خاندانی تقسیم کے لئے ایک تاریخی معذرت

زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح

ہماری بحث کے مطابق جو کچھ بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے وہ کسی سیاسی ضرورت کی بہم رسانی کے سبب سے ہوئے ہوں گے جس محدود صورت میں اس کا قیاس کیا گیا تھا یہ معیار اس میں بھی ضرور ایک قوت محرکہ رہا ہوگا۔ لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ لوگ اس بادشاہت کو جمہور کی اصلی فرمانروائی نہیں سمجھتے تھے اور بلا مبالغہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ زمانہ احیاء کے تاجدار اور شہزادے یہ خیال کرتے تھے کہ ان کو اپنی منزلت رعایا کی مرضی سے حاصل ہے۔ پھر کن معنوں میں اتحاد کے لئے زمانہ وسطی کی خواہش کے بجائے جدید نصب العین قایم کر کے سیاسی ضرورت فراہم کی گئی تھی؟ مگر ضرورت مہیا کی گئی تھی ایک زبردست مرکزی حکومت کی۔ لوگ اپنے فرمانرواؤں کو ان کے سبب خاطر ہر قسم کے حقوق دینے کے لئے رضامند تھے تاکہ ملک مقامی امراء کی دوامی مخالفت سے آزاد ہو جائے۔

یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ اتحاد کے متعلق قرون وسطی کا جو قیاس تھا اس کی وجہ سے سیاسی طاقت نہایت چھوٹے چھوٹے حصوں میں منقسم ہو گئی۔ اگرچہ انتہائی دنیوی اقتدار کے متعلق لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ ایزد تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک انسان پر نازل ہوتا ہے۔ مگر درحقیقت اصلی سیاسی طاقت بیشمار مقامی نوابوں کے قبضہ میں تھی۔ اس طرح ہم زبان اور ہم روایات اقوام نے جو نادانستہ طور پر اتحاد کی

جستجو میں مائل تھے۔ خود کو اپنے ملک کی قیمتی تقسیم کے خلاف پایا۔ بادشاہ یا فرمانروا اثر کے نتیجے سے دائمی رہائی حاصل کرنے کے لئے ایک وسیلہ قرار دیا جاتا تھا۔ اس طرح انگلستان میں گلابوں والی جنگ کے بعد ٹیوڈر خاندان کی بادشاہت رہی اور جیسا کہ میکیاولی کا خیال تھا۔ فرانس میں بادشاہ عوام کو اشرافیہ کے خلاف کام میں لاتے تھے۔ یا دانہ حال کے الفاظ میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں جمہور نادانستہ طور پر امرا کے خلاف بادشاہ سے کام لیتے تھے۔

اس طرح اطالیہ میں بھی میڈیکی اور دیگر خودسروں نے جماعتوں کی باہم داروگیر کے بجائے کم از کم ایک استمراری حکومت مہیا کر کے ایک بڑی ضرورت کا تصفیہ کیا۔ ہم یہ فرض کرنے سے قاصر ہیں کہ مقامی بادشاہت کے قیام اور نفاق و خانہ جنگی سے اپنی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے لوگ کسی بادشاہ یا شہزادے کو تخت نشین کرنے کے لئے متفق الرائے ہوتے تھے۔ اس طرز عمل سے ناواقفیت تھی مگر اس کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی۔ عوام واقعی نوابوں کی لڑائیوں یا جماعتوں اور حالات کی کشمکش سے تنگ آگئے تھے۔ اس وقت ایک جاگیر کے مالک کی ہنگامی طاقت یا کسی ایک جماعت کی ہوتی کامیابی سے مسئلہ حل ہو جاتا تھا۔ مقامی مرکزی حکومت کا آغاز ہو گیا تھا اور یہ دستور اس قابل تھا کہ اس کی نشو و نما کی جائے۔ اگر جمہور کو بتا دیا جاتا تو ان کو یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا کہ جس وقت انھوں نے خود کو بادشاہ کے حوالہ کر دیا تھا تو انھوں نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ سے نکال دئے تھے۔ جیسا کہ آگے چل کر دیکھا جائے گا۔ ارباب فہم نے ان کو یہی نصیحت دی تھی کہ اپنے تمام اختیارات کا بادشاہ کے حوالہ کر دینا ان کے لئے بہتر تھا۔ انقلاب فرانس کا ہم پر اس قدر اثر

پڑا ہے کہ ہم یہ بات کسی طرح پسند نہیں کر سکتے کہ محکوم جماعت اپنی کل طاقت واختیار غیر کے حوالے کر دے۔ لیکن احیاء یورپ کے زمانہ تک تجربے نے ہم کو یہ نہیں بتایا تھا کہ شہزادوں کی حکمرانی پر کون کون سے قیود عائد کرنا پڑے تھے۔ اس لئے یہ تاریخ ایسی غیر پختہ خود سر حکومت کی نہیں ہے جو قومی حقوق واحساس عامہ کی پامالی کے لئے قایم کی گئی ہو۔ لہذا ازمانہ احیاء پر تبصرہ کرنا گویا روسو کے محدود معلومات پر نظر ڈالنا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت ایک نہایت مطلق العنان فرمانروائی ذات سے عوام کی ضرورت پوری ہوتی تھی اور لوگ شرفا یا جماعتوں کو باہمی کشمکش اور جنگ وجدل سے عاجز ہو کر خود سر بادشاہ کو عقلاً واصولاً اپنا فرمانروا تسلیم کرتے تھے۔ گویا زمانہ وسطیٰ میں شہنشاہ کو ظل الٰہی کا شرف پانے کا جو حق حاصل تھا وہ دورِ جدیدہ کے بادشاہوں اور شہزادوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔

اس بات کے بڑے بڑے ثبوت ملتے ہیں کہ اس زمانہ میں بادشاہ کو خدائی حق حاصل تھا یعنی وہ حکومت کرنے کے لئے باری تعالیٰ کی بارگاہ ازلی سے مقرر کئے گئے تھے۔ زمانہ وسطیٰ میں شہنشاہ براہ راست رب العالمین کی طرف سے مقرر ہو کر دنیا میں آتا تھا اور اب یہ بات زمانۂ احیاء کے تاجداروں کو حاصل ہو گئی گویا یہ اصول کہ بادشاہ کی حکومت خدائی حکومت ہے یا یہ کہ بادشاہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے داد جہانبانی دینے کے لئے دنیا میں نزول پذیر ہوتا ہے۔ قریب قریب دونوں زمانوں میں یکساں رہا۔ اس طرح طرہ شہنشاہیت مقامی تاجداروں نے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور کلیسائی نظام کے سلسلے میں دوران قرون وسطیٰ

شہنشاہ کو جو پیچیدہ حیثیت حاصل تھی اس کو شاہان انگلستان نیز قیصران جرمنی نے اختیار کیا اور خوب ترقی دی۔

ایسے گروہوں میں بھی اندرونی تفرقات کی وبا نمایاں تھی جو ایک خون ایک زبان اور یکساں روایات کے لحاظ سے قایم تھے اور اگرچہ مبہم سی امید اس کے دفعیہ کی تھی تو وہ یہ تھی کہ کسی نہ کسی قسم کی مرکزی حکومت قایم ہو جائے لیکن دور احیاء کی تحریک کا ایک اور بھی پہلو تھا۔ حکومت مضبوط اور مرکزی ہی نہیں بنادی گئی تھی بلکہ وہ مطلق العنان تھی اور اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کئی آزاد ریاستیں ظہور پذیر ہو گئیں۔

نشاۃ جدیدہ میں یورپ منقسم اور غیر متحد کیوں تھا؟ اس کا کچھ تو سبب یہ ہے کہ زمانہ وسطیٰ کے کلیسہ اور سلطنت دونوں اسی شخصیت کی مخالفت کرتے تھے جس کے ہاتھ میں مقامی حکومت کی عنان ہوتی تھی۔ سیاسی نقطہ نظر سے سلطنت کمزور تھی لیکن خالص اصول اطاعت کے اعتبار سے مقامی شہزادوں کے اختیارات کا جو دستور تھا اس کی وجہ سے واقعی جہاں تک مقامی اختیارات کے عمل در آمد کا سروکار تھا سیاسیات میں ہرج واقع ہوتا تھا۔

ایسے دستور کی بیخکنی ضروری تھی جس سے حکومت کے دبدبہ و اقتدار میں کمی واقع ہوتی تھی۔

اس وجہ سے خود مختار فرمانرواؤں میں مساوات مطلق کے قیام کی تحریک کسیقدر مذہبی رنگ لئے ہوتی تھی اور اس کے ساتھ ایک نیا اصول کلیسائی قایم ہو گیا جس سے جدید سیاسی معیار کی حمایت ہوتی تھی۔

مختلف مذاہب کے اصلاح و قیام سے واقعی مختلف ریاستوں کے قیام پر
اثر پڑا تھا۔ لیکن سیاسی معیار کے دریافت کے لئے یہاں یہ ضروری نہیں ہے کہ سیاسی
نقش سے آگے نظر ڈالی جائے۔

فرانس میں بھی مذہب کو جو برائے نام رومن کیتھولک اور اسی وجہ سے زمانہ
وسطی کا تھا کیونکہ یہ دیگر مذاہب کے خلاف تھا) درحقیقت عالمگیر ہونے کا فخر
حاصل نہ رہا

بحث طلب کیتھولک مسلک ایک قسم کا پروٹسٹنٹ عقیدہ دوسری شکل میں ہے
اور نظام مملکت مکمل مقامی حکومت کی بہبودی کے لئے ان میں سے کسی ایک عقیدہ
کو اختیار کر سکتا ہے۔

سیاسی نصب العین اپنا کام کرتا رہا یہ وہ زمانہ تھا جب یورپ میں اصولاً
بھی ایک حکومت دوسری حکومت کو اپنا مطیع بنا سکتی تھی۔ یہاں متعدد مساوی
خودمختار ریاستیں قایم ہو رہی تھیں۔ کیونکہ قانون کی حفاظت اور مقامی اعتراض کا
بہ اثر انتظام محض یہی طریقہ اختیار کرنے سے ہو سکتا تھا۔

یہ ہے علامت معیار کی جو اس زمانے کے واقعات سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ
یہ واقعات عوام کے نیم ساختہ ارمانوں اور باعمل مدبروں کے محدود خیالات کی وجہ
سے رونما ہوئے تھے۔ اس زمانہ کی تحریک ایسی نہیں ہے جس میں باخبری کے ساتھ ان
ذرائع اختیار کئے گئے ہوں جو ایک بخوبی سوچے سمجھے مقصد کے حصول میں استعمال
کئے جاتے ہیں۔ یہ تحریک ایک بد نما تجربہ ہے جو غیر مستقل خواہش کے زیر اثر کیا
گیا تھا لیکن بہمہ وجوہ معیار اس زمانہ میں بھی شروع سے آخر تک ایک محرک قوت

رہا ہے جس کو یا تو لوگوں نے محسوس نہیں کیا یا جو غلط طریقہ سے ظاہر کیا گیا۔

علم و ادب میں نصب العین کا بیان

معاصر ارباب فہم نے اپنی تصنیفات میں مقامی اغراض کے امتیازات تسلیم کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال ان کے ایسا کرنے سے زمانہ احیار کے معیار کی ایک دوسری جھلک دکھائی دیتی ہے۔ نشاۃ جدیدہ کے ابتدائی دور کے علم و ادب میں نکولس ڈی کیوسا کی تصنیف میں یہ رجحان پایا جاتا ہے۔ جس صحیفہ میں نفاق یورپ کے خلاف شکوہ سنجیاں کی گئی ہوں اس کا نفس مطلب یہی ہے کہ مختلف اقوام اس لئے بنائے گئے ہیں کہ وہ عدالت میں خدائے رب العلیم کے سامنے جداگانہ خیال پر بحث کرنے کے لئے اپنا اپنا ایک نمایندہ بھیجا کریں۔ اس طرح جرمن انگریز۔ فرانسیسی اور اہل اطالیہ کے متعلق عربوں اور ترکوں کے ساتھ ساتھ جداگانہ خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔ ایک انگریز اگر دستور یا منشائے ربانی کا شاکی ہے تو ایک عرب معیت کے خلاف شکایت کا دفتر کھولکر رکھدیتا ہے۔

توسانس کو اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ مقامی امتیازات کے سبب سے قدیم زمانہ وسطی کا مسلک عالمگیریت قریب قریب ناممکن ہو گیا تھا۔ ہر حال میں اس کا منشا اس کے سوا اور کچھ نہیں جس طرح کہ قدیم زمانے میں مختلف قبائل کے باہمی امتیازات کا اعتراف کیا جاتا تھا۔ اسی طرح اس زمانے میں مقامی امتیازات کی وقعت کی جاتی تھی۔

درحقیقت یورپ کے مختلف حصص کی حکومتیں خود مختار تھیں لیکن نظری طریقہ پر اس وقت تک جائز اور درست نہیں نظر آتا ہے۔۔ . . . .

جب تک ۱۵۷۶ء میں جین بوڈن نے اپنی کتاب جس کا نام "دولت عامہ کے چھ ستون" تھا نہیں شائع کی تھی۔ جو قیاس حکومت کے متعلق اس میں ظاہر کیا گیا ہے ہم کو اس کی تفصیلات سے یہاں غرض نہیں یہ کچھ تو روایتی ہے اور کسی حد تک مشاہدہ شدہ واقعات کا ایک مدلل بیان ہے لیکن اس کتاب میں فرمانروا کے خیالات کی تشریح پر ساری کوشش صرف کر دی گئی ہے۔

مملکت کا مقصد اور ماتحت طبقوں کا وجود بالکل آئینہ ہے جو اس کتاب کے آٹھویں باب میں درج ہے۔ ہر نوع فرمانروائی کے تخیل سے کام لیا گیا ہے جو اس مباحثہ کے پہلے لکھے گئے ہیں۔ جس میں اس کے معنی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور کل کتاب سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فرمانروائی دو اجزا پر منقسم ہے۔

(۱) خودمختاری (۲) ان جمہور منظمہ کی قدر و قیمت جو با اقتدار ہوتے ہیں۔

بوڈن نے جو مثالیں درج کی ہیں ان میں بھی مذکورہ بالا امر کا اعتراف اس طور پر کیا ہے جس سے یہ صاف ظاہر ہو جائے کہ کامل خودمختار حکومتوں کا اس زمانہ میں وجود تھا اور یہ عمدہ سمجھی جاتی تھیں۔ بوڈن کی نظر اس خلیج اختلاف پر بھی ہے جو اس زمانہ کی مقامی حکمرانی اور زمانہ وسطی کے قدیم شہنشاہی اختیارات کے درمیان واقع ہے۔ حالانکہ زمانہ احیاء کے طریقہ کے مطابق وہ کئی مساوی تاجداروں کے درمیان صرف ایک شہنشاہیت کا رشتہ قائم کرتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ مملکتوں کے معاہدہ کرنے کے اختیارات کا مدعا یہ ہے جو اس زمانے میں تسلیم کیا جاتا تھا کہ کئی جدا جدا اعلیٰ قوتوں کو حکمرانی کے حقوق حاصل تھے اور ان کو سلطنت سے کچھ تعلق نہ تھا۔

بعض اصحاب غلطی سے یہ تصور کرتے ہیں کہ سوئٹزرلینڈ کے کینٹنوں کا شمار

ایک ہی حکومت میں ہے۔ حالانکہ تعداد میں وہ تیرہ ہیں جن کی جدا جدا فرمانروائی ہے لیکن ایسا کہنا گویا دورِ جدیدہ کی سیاسی زندگی کے ایک جدید پہلو کو ایک عمدہ شئے قرار دینا ہے جس کی مزید ترقی ہونا چاہئیے۔

ثانیاً کامل اور دائمی طاقت کو حکمرانی کہتے ہیں اور یہ قول باڈن کا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ مقامی حکام کے متعلق انتظامی انجمنوں یا مقامی اغراض کو ایسے مقصد کے ماتحت کر دینا چاہئیے جس کے لئے تمام گروہ منظمہ قائم ہے۔

ہم یہ مسئلہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ طاقت ایک آدمی کے ہاتھ میں ہوتی ہے حالانکہ اصولاً یہ جماعت عامہ کے قدرت میں ہو سکتی ہے۔ اس طرح اصطلاحات کی ایک غیر محسوس تبدیلی سے مملکت کا امتیاز فرمانروائی کا پہلو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ہے ایک قطعی اور مرکزی طاقت کے معیار کی صورت جو دوران زمانۂ احیا رائج تھا اور تاریخی ہیں وہ نقص نظر آ سکتا ہے جس کے مقابلہ میں اس نقطۂ خیال پر زور دیا جاتا تھا۔

مقامی قوانین۔ نوابوں کی حکومت اور جمہوروں کے اندر دستوروں اور اغراض کے اختلافات ان باتوں کے سبب سے جو روایات جاگیریت کی میراث تھے ایک مطلق اور غالب ترین مرکزی طاقت کو مہذب زندگی کی اصلی بنیاد تصور کرنا ہی بہتر سمجھا جائے گا۔

کسی مساوی یا فائق شخصیت کی رضامندی نہ لے کر قوانین وضع کرنے کا اختیار فرمانروائی کی علامت ہے اور اسی میں صلح و جنگ کا بھی اختیار شامل ہے اگر جیسا کہ انگلستان میں ہوتا ہے بعض اوقات باشندوں سے مشورہ کیا جائے تو اس سے حکمرانی کو کچھ نقصان نہیں پہونچتا۔ اس میں شک بھی نہیں کہ

"اشد ضرورت کے موقع پر بادشاہ کو باشندوں کی رضا حاصل کرنے کے لئے توقف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں"۔

معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا منشا یہ ہے کہ ان دو اجزا میں سے اس جزو کا نمود ہونا چاہئے جس کا تعلق مملکت کے اندرونی انتظام سے ہے۔

ہیوگو ڈی گروٹ نے اس کے بعد جو کتاب تصنیف کی ہے اس میں فرمانروائی کے دوسرے جزو یعنی "باقتدار جمہوروں کے مساوات و خودمختاری" کی نہایت واضح طور پر تشریح کی گئی ہے۔

اس کتاب میں یورپین نظام حکومت کے متعلق ایک بہت بڑی پیش قدمی کی گئی ہے لیکن یہ معیار محض مصنف ہی کا معین کیا ہوا نہیں ہے بلکہ وقت نے اس کے تعین میں خاص طور پر حصہ لیا ہے۔

اس دلیل کی تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دکھانا صرف یہ منظور ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا قیام کس طرح ہوتا ہے۔ غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا کہ دیگر نصب العین کی طرح اس معیار میں بھی دو بیان شامل ہیں اولاً ڈی گروٹ نے جداگانہ فرمانروا مملکت کے حقیقی وجود کو تسلیم کیا ہے اور دوم اس قسم کی حکمرانی کو قائم رکھکر اس کے نمود کا خواستگار ہے۔

کتاب کا آغاز اس بیان سے ہوتا ہے کہ مصنفوں نے پیشتر (۱) ایک ایسے قانون کے متعلق جو تمام انسانوں کے لئے عام ہو اور (۲) ایسے قانون کے لئے جو ہر جماعت کے لئے مخصوص ہو غور کیا ہے۔ لیکن کسی نے ابھی تک اس تعلق پر نگاہ تعمق نہیں ڈالی ہے جو تمام گروہوں کے درمیان قائم ہے۔

اقتدار اعلیٰ کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ وہ سیاسی طاقت ہے جس کی کارروائی کسی دوسری طاقت کے ماتحت نہیں ہوتی۔

جس مملکت کو اس قسم کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں وہ فرمانروائی کہی جاتی ہے جس کو مکمل جماعت یا طبقہ بھی کہتے ہیں۔

ممکن ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ ہمارے سامنے یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو جداگانہ حقوق حاصل ہیں لیکن اس کے بعد ہی مصنف نے ان لوگوں پر حملہ کیا ہے جن کا خیال ہے کہ اقتدار اعلیٰ جمہور کے لئے قدرتیئین رہتا ہے۔

وہ رقمطراز ہے کہ بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ رعایا اپنے بادشاہوں سے بھی باز پرس کر سکتی ہے۔ یہ ایک لغو بات ہے کیونکہ یا تو جمہور نے آزادی کے ساتھ اس قسم کا طرز حکومت پسند کیا ہے یا ایک زبردست اور فائق طاقت کے سامنے سر اطاعت خم کر کے اس کے زیر اثر رہنا منظور کیا ہے۔ بہرحال دونوں میں سے کسی ایک طریقہ سے بھی جو نظام حکومت قائم ہو گیا ہے اس کی کسی طرح حرف گیری نہیں ہو سکتی۔ دونوں میں کسی قسم کی مملکت میں بھی جو باشندے رہتے ہیں ان کی ہستی سے اسی حکومت کا اظہار ہوتا ہے جسے ابتدا میں انتخاب کیا تھا اور جو انتخاب ایک مرتبہ کر لیا گیا ہے اس کی سب کو اسی طرح پابندی کرنا چاہیے جس طرح ایک عورت پہلے تو اپنا خاوند منتخب کرتی ہے اور منتخب کرنے کے بعد پھر اس کا یہ فرض ہوتا ہے کہ مکمل طور پر شوہر کا حکم بجا لائے۔

یہاں کوئی تلقین جمہوری یا قومی ارتقار کے لئے نہیں کی جاتی ہے کیونکہ

گردہ محض ایک جداگانہ حکومت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہوتی ہے لیکن اس کا کام بجنسہ ایک اتالیق کے کام کے مانند ہے جس کے لئے اس شخص کے اغراض کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے جو اس کی زیر نگرانی رکھا گیا ہو جمہور کے لئے تو فیصلے کا حق باقی ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

پھر ایک طبقہ کو آزاد فرمانروا مملکت کیسے کہتے ہیں جمہور انسانوں کی اس جماعت کا نام ہے جس میں ایسی باتیں شامل ہوں جو باہم دیگر بعید ہوتی ہیں۔ جو ایک شخص کا مطیع ہے۔ اور پلوٹارک کے قول کے مطابق جس کے تمام افراد کے عادات یکساں اور جس میں مشہور مقنن پال کے حسب منشاء ایک ہی اسپرٹ خصلت اور مزاج موجود ہو جمہور میں اس قسم کی عادت یا اسپرٹ کا موجود ہونا ہی مہذب انسانوں کا مکمل اشتراک ہے۔ جس کا پہلا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سرتاج ہو جاتا ہے اور اسکی بدولت وہ ایک ایسی کڑی بن جاتا ہے جس سے مملکت کی زنجیر تیار ہو جاتی ہے اور ایک ایسی روح ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس قدر لوگ جیتے ہیں جیسا کہ سنیکا نے قلمبند کیا ہے۔

اصلی طریقہ عملداری سے کوئی فرق نہیں واقع ہوتا۔ فوقیت جس چیز کو حاصل ہوتی ہے وہ ہے حکومت منظمہ۔ خواہ وہ کسی قسم کی بھی کیوں نہ ہو اور ایسی متعدد مملکتیں ہیں اور ہونا بھی چاہئے۔

زمانہ احیاء کی قلمزدائی کے متعلق تیسری معرکہ آرا کتاب لیویاتھن ہے جسکا مصنف ٹامس ہابز ہے۔ یہاں بھی ہمیں دلیل کی تفصیلات سے سروکار نہیں

کیونکہ موجودہ مدعا براری کے لئے غرض صرف اس معیار سے ہے جو نہایت کم ہے
ہابز کے خیال کے مطابق تمام انسان ایک دوسرے کے دشمن ہوتے ہیں۔
لیکن اپنی اپنی حفاظت کے لئے وہ باہمی معاہدے عمل میں لاتے ہیں۔ اس طرح
مملکت کا وجود اس لئے ہوتا ہے کہ وہ جذبہ انسانیت کی نگرانی اور جمہور کی حفاظت
کرے۔ ہابز کا خیال تھا کہ ضرورت اگر ہے تو زبردست مرکزی حکومت کی اور اس امر
پر بغور غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا دار و مدار محکوم پر ہونا چاہئے۔ اس وقت
کے واقعات سے مترشح ہے کہ لوگوں میں نفاق کی وبا پھیلی ہوئی تھی۔ غیر ملک والوں کے
مقابلے میں کمزور تھے۔ زمانہ احیار کی فرمانروائی اس وقت کا معیار تھی۔
اس دباؤ کے خود پر عائد کرنے میں (جس کے زیر اثر ہم ان کو مملکت عامہ میں
رہتے ہوئے دیکھتے ہیں) ان لوگوں کا آخری مدعا یا مقصد (جنہیں قدرتاً آزادی
اور دوسروں پر اپنی حکومت کے دلدادہ ہوتے ہیں) اس بات کی پیش بینی کرتا
ہے کہ وہ اپنی حفاظت اور اس کے ذریعہ سے ایک زیادہ با فراغت زندگی بسر کریں
یعنی یہ کہ وہ جنگ و جدل کی افسوسناک حالت سے آزاد ہو جائیں۔ گویا بجائے
اس کے طوائف الملوکی پھیل جائے تو فراغت حاصل کرنے کے لئے اپنی آزادی کی قربانی
کر دینا مناسب ہے۔ جس معیار کا نشاء اس میں مضمر ہے وہ ایک ایسی مرکزی حکومت
ہے جو اس قدر صاحب دبدبہ و طنطنہ ہو کہ ہمیشہ لوگوں کو بدنظمی کی طرف مائل ہونے سے
روک سکے۔ ہابز کا خیال تھا کہ لوگوں کا بدنظمی کی طرف مایل ہو جانا اقتضائے
فطرت ہے۔ لیکن ہم جانتے ہیں کہ لوگ محض اس کے زمانے میں اس عادت کے شکار
تھے۔ جب مرکزی یعنی فرمانروا حکومت کا تسلط ہو جاتا ہے تو اس آزادی کا قیام

ان باتوں میں ہوتا ہے جن کو حکمران کی طرف سے اجازت مل جاتی ہے اور دراز منبط نہیں ہو سکتی حالانکہ اسقدر غیر محدود اختیارات سے لوگوں کو اکثر خراب نتایج کا اندیشہ رہتا ہے۔ مگر اس کی احتیاج کا نتیجہ یعنی یہ شخص کا اپنے ہمسایہ کے ساتھ ہمیشہ برسر جنگ رہنا اور بھی زیادہ خراب ہوتا ہے۔

ہابز کی نگاہ میں انسان کے لئے مکمل فرمانروائی کے مطیع ہونے کے علاوہ اور کوئی بات بہتر نہیں ہو سکتی تھی۔ ایسی زندگی اس قسم کی زندگی کی طرح خراب نہ تھی جو اس کے بجائے ظہور پذیر ہو سکتی تھی اور اگر کسی شخص کا یہ خیال ہے کہ جس زمانہ قدیم کی جہالت کا ہابز کو خیال تھا وہ واقعی ایک خطرے کی بات تھی تو یہ ایک بہت تھوڑی تعریف ہے لیکن معیار کے متعلق جو عام خیال ہے وہ صاف ہے اور وہ خیال یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی مسلط اور محفوظ مرکزی حکومت ایسی ہونا چاہیئے جس کے ذریعہ سے زمانہ وسطیٰ کی ذاتی جنگ و جدل اور زمانہ احیار یورپ کے بےچین رکھنے والے ارمانوں کا ہمیشہ کے لیے قطعی انسداد ہو جائے۔

اس طرح خیالی طور پر اور حقیقتاً دونوں طریقوں سے کم از کم معیار کے معاملے میں یورپین تہذیب کو زبردستی خود مختار فرمانروا حکومتوں کا محتاج بنا دیا گیا تھا۔ اتحاد کے بہ مقابلہ اختلاف و تفریق کو زیادہ اہمیت دیجاتی تھی اور سیاسیات کا کام یہ ہو گیا تھا کہ مختلف طاقتوں کے درمیان توازن برقرار رکھے۔

تنقید

مختلف جماعتوں میں اس علیحدگی کا واقع ہونا اچھا تھا اور برا بھی۔ اچھا اس لئے تھا کہ ایسا کرنے سے ہر ایک گروہ کو اس حالت میں اپنی ترقی کی گنجائشات کی توسیع کا زیادہ موقع مل سکا۔ جب اسے دوسرے طبقوں کے ساتھ غیر محدود تعلقات کی زنجیر سے آزادی حاصل ہو چکی تھی۔

مقامی بول چال کی زبانیں سرکاری اور ادبی زبانیں ہو گئیں۔ مقامی دستوروں نے مسلط قوانین کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خود کو کامل اور تمام تر خدائی طاقت کے نائبوں کے جسقدر قریب خیال کرتے تھے اسی قدر جوش محکوموں کے اغراض میں بھی پیدا ہوتا جاتا تھا۔ لیکن جس حد تک اس آزادی کا مدعا تمام فرقوں کے مابین پیہم مخالفت کا جاری رکھنا تھا اسی حد تک یہ تقسیم مضرت رساں بھی تھی۔ ممکن ہے کہ ایک معنی میں خود مختارانہ قومی بیداری کی ترقی کے لئے یہ ضروری ہو لیکن یہ کہنا نہایت خطرناک ہے کہ جو کوئی بھی خرابی واقع ہوی وہ ناگزیر تھی۔ یعنی اس کے واقع ہونے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اگر اس جہاں کا محض یہی منشا ہے کہ جو کچھ بھی واقع ہو چکا ہے اس کو کوئی تبدیل نہیں کر سکتا تو یہ نہایت لغو ہے اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ جو کچھ بھی آیندہ وقوع پذیر ہونے والا ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا تو یہ ایک امر باطل ہے۔

اس لئے یہ حقیقت قایم رہتی ہے کہ جماعتوں کی باہمی مخالفت سے اکثر

ان کی وہ ارتقا نہیں ہونے پائی جو خود مختاری کا مدعا و مقصد ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ زمانہ نشاۃ جدیدہ کا ایک لغو خیال یعنی توازن طاقت کا اصول خواہ مخواہ ہم پر حاوی ہے۔

ہر ایک طبقہ کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فطرتاً ہر دوسرے جمہور کو جو اس کے بمقابلہ کمزور ہے برباد و پامال کرنا چاہتا ہے۔ اور ابھی تک حکمت عملی اور سیاسیات بین الاقوامی دونوں قدیم زمانے کے اس اصول فرمانروائی کے شکنجے میں گرفتار ہیں۔

جس طرح ابتدائی زمانوں میں انفرادی آزادی کے متعلق لوگوں کا خیال تھا اسی طرح مملکت کی آزادی کے متعلق قیاس کیا جاتا تھا یعنی کوئی انسان اپنے ہمسایوں کو برباد و پامال کئے بغیر آزاد نہیں ہو سکتا ہے۔

چونکہ جدید حکومتوں میں اپنے حریفوں کو برباد کرنے کی طاقت نہ تھی اس لئے اگر کبھی کسی دوسری حکومت کو کامیابی کے ساتھ تباہ کرنے کا موقع مل جاتا تھا تو ہر ایک مملکت خم ٹھونک کر جنگ آزمائی کے لئے میدان کارزار میں اتر آتی تھی۔

خود مختار حکمرانیوں کے متعلق اس خیال میں جو قیود موجود ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں کیونکہ جماعت کے متعلق واضح طور پر کبھی یہ خیال نہ کیا جاتا تھا کہ یہ جداگانہ قانون اور عملداری کا منبع یا مخرج ہے۔ قومیت اس وقت تک صفحہ ہستی پر نمودار نہ ہوئی تھی اور گروہوں کا امتیاز ان کے حقیقی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ اس خاندان کے لحاظ سے کیا جاتا تھا جو ان پر حکمراں ہوتا تھا۔

گویا اس زمانے کے لوگ نہ نا حیا کی زمانروائی کو ایک خاص قوم کا حق نہیں تصور کرتے تھے

بلکہ مقامی حکومت کی آزادی قرار دیتے تھے اور اس تنگ خیالی کا براہ راست نتیجہ خاندانوں کی باہمی جنگ وجدال کی شکل میں ظاہر ہوا جو مذہبی لڑائیوں کے بعد ہوئی تھی

توازن طاقت اقوام متعلقہ کے باہمی معاہدوں کے ذریعہ سے نہیں بلکہ غیر معروف اور غیر اہم چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ذریعہ سے قایم تھی۔ یورپ کی زمین اور دولت کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ ان خاندانوں کی ملکیت ہے جن کے درمیان وہ بہ حیثیت ذرایع آمدنی منقسم تھے۔ اور یہ خاندان ہمیشہ کینہ خصلت یا خود پسند نہ ہوتے تھے ان کی حیثیت اس زمانے کے معیاروں نے قایم کی تھی۔ تمام لوگ انھیں کو محض قانون اور عملداری کا قایم رکھنے والا سمجھتے تھے۔

فرمانروائی کے متعلق یہ تصور کہ وہ ایک خاص خاندان کے قبضہ میں رہنا چاہیے ذاتی خیال سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا۔ میکیاولی کی کتاب سے اس کی کافی شہادت ملتی ہے اس کی تصنیف میں یہ معیار منعکس نہیں ہے لیکن در اصل اس میں اسکی ابتدائی شکل ضرور ظاہر ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ یہ امر آئینہ ہے کہ مشہور مدبر باشندۂ فلارنس نے کئی خود مختار حکومتوں کے معیار کے بہت غلط معنی ظاہر کئے ہیں بلکہ اس نے اس کی صورت ہی بگاڑ دی ہے۔ یہ غور کر لینا کافی ہے کہ اس کی تصنیف اخلاق کے متعلق بحث کرنے کے لئے ضبط تحریر میں نہیں آئی تھی۔ اس کے خیال کے مطابق دنیائے سیاسیات میں حسن وقبح یہ دونوں الفاظ بے معنی تھے۔ برخلاف اس کے کتاب میں ان حقیقی اصولوں کی ایک نہایت لطیف تقسیم کی گئی ہے جو پندرھویں اور سولھویں صدی میں اطالوی سیاسیات پر حاوی تھے۔ اور اگر مصنف اس زمانے کے فرمانروایان انگلستان وجرمنی کے طرز عمل پر غور کرتا تو نتائج اس نے اخذ کئے

وہ ہرگز بہت زیادہ مختلف نہ ہوتے۔

جداگانہ خودمختار حکومت کے خیال نے بہت جلد گھٹ کر یہ صورت اختیار کرلی ہے کہ ہر ایک طبقہ کو ایک مطلق العنان فرمانروا کے ماتحت ہونا چاہئے اور سیاسیات کا مقصد یہ تھا کہ اس مطلق العنان طاقت کو برقرار رکھکر اس کو ترقی دینا مناسب ہے ایک معیار پرست کے دل میں کبھی کبھی محکوم کی فلاح و بہبودی کے لئے اضطراب پیدا ہوجاتا ہوگا لیکن سترھویں صدی کے آخر تک کثیر التعداد جماعت کا یہ خیال تھا کہ حکمران کو اپنے ذاتی اغراض کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ لوگوں پر اس طریقہ سے حکومت کرنا کہ یا تو وہ اس سے مطمئن رہیں یا اس قدر کمزور ہوجائیں کہ پھر اس کے خلاف سر اٹھانے کی ان میں تاب ہی نہ رہے۔ حکمراں ہی کے حق میں مفید ہے۔ با الفاظ میکیاولی سب سے اچھی بات یہ ہے کہ حکومت اس طریقہ سے کی جائے کہ لوگ اس سے محبت بھی کریں۔ اور ڈرتے بھی رہیں۔ لیکن ایسی حالت میں جب ان دونوں باتوں میں سے ایک کو خیرباد کہہ دینے کی نوبت آجائے ایک بادشاہ کے لئے زیادہ سہولت اسی میں ہے کہ وہ ایسا طرز عمل اختیار کرے جس سے لوگ اس کے ساتھ محبت نہ کریں بلکہ ہر وقت اس سے خائف رہا کریں۔

پس اسی حد درجہ آزاد دماغ میں فرمانروائی ایمائے یورپ کے معیار سے اس صورت میں جس میں ہم عصر عملی مدبر سمجھتے تھے۔ نہ تو فوقیت اور نہ جداگانہ گروہ کے اغراض کی تلقین ہوتی تھی۔ یہ چھوٹی چھوٹی حکومتوں کا ایک سعد انظریہ عملداری تھا جو یکایک ظہور میں آگئی تھیں۔ اس لئے ہم میکیاولی کی تصنیف کو معیار نشاۃ جدیدہ کا کانی اور قرار واقعی تذکرہ تصور نہیں کرسکتے۔ کیونکہ تاریخی نقطہ خیال سے یہ زیادہ درست ہے کہ بودن

یا ٹوی گروٹ کی تصنیفات میں اس تصور کی تفتیش کریں لیکن تصنیف "حکمراں" میں اس معیار کے لازمی قیود ظاہر ہیں۔ میکیاولی کا جمہور کے خلاف ہونا اسی کی ذات تک مخصوص تھا اور اس کی اس عادت کے سبب سے ہماری بین الاقوامی سیاسیات کو ابھی تک ضرر پہونچ رہا ہے جمہوری حکومت کی آزادی قایم کرنے میں محکوم گروہ کے اغراض کا نظر انداز کر دینا ایک نہایت خطرناک غلطی تھی۔

اس غلطی کا آخری اور سب سے زیادہ مجرمانہ اطلاق تقسیم پولستان میں (پولینڈ) کیا گیا تھا۔ مہذب یورپ کے سرکاری مدبروں نے قومی روایات عادات و خصائل اور معیارات کو حقارت کے ساتھ نظر انداز کر کے یا ان کے متعلق ایک وحشیانہ لاعلمی کا اظہار کر کے ایک ایسے اہم گروہ کا شیرازہ بکھیر دیا جس کے خدمات کم از کم ان کو یاد تو ہے۔ اگر ان میں یہ دیکھنے کی ذہانت نہ موجود ہوتی کہ پولستان والے اس وقت تک تمام مہذب طبقے کے لئے اور بہت کچھ کیا کرسکتے تھے۔ محض ایک قوم کو علیحدہ کر دیا گیا تھا گویا مملکت کے اقتدار کو قوم سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ یعنی تسلط یافتہ حکمراں یا عملداریاں اپنی رعایا یا ممالک کو اپنی جائداد سمجھتے تھے۔ مہذب یورپ کو اب بھی سیاسیوں اور خاندانی مدبروں کے جرم کی اجازت دیتے یا اس میں کسی قسم کی ترمیم سے پہلو تہی کرنے کے عوض میں بہت کچھ تلافی کرنا پڑے گی۔

حکومت یا اقتدار کے متعلق ایسے محدود اور بھونڈے طور پر مرکوز تصور سے یہ معلوم ہوتا ہوگا کہ ہم کو کوئی عمدہ شئے ترکے میں نہیں ملی ہے مگر تاہم اپنے مختلف النوع مقامی ارتقاء کے باوجود اس میں موجودہ یورپ کی ساخت کی طرف قدم اٹھایا گیا تھا سیاسی معیارات بہت سست روی کے ساتھ بنتے ہیں اور جب پہلے پہل ان کا ظہور ہوتا ہے

تو یہ عموماً اس قدر بھدے ہوتے ہیں کہ انہیں دیکھکر ہیبت طاری ہو جاتی ہے لیکن امتداد زمانہ سے وہ پھر دنیا کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ پس دورِ جدید میں فرمانروائی کے متعلق جو خیال تھا وہ موجودہ زمانے کے اس معیار کی شکل میں تبدیل ہو گیا ہے کہ ہر ایک مہذب مملکت کو اپنے اپنے طریقہ کے مطابق اپنے ذاتی قانون اور حکومت کی تربیت کرنا چاہیئے اور ایسے قبیلوں میں جیسے کہ جزایر برطانیہ جس میں انگریز اور آیرستانی دو مختلف قوموں سے مل کر ایک حکومت قایم ہے قومیت کا لحاظ کئے بغیر اس بات میں سہولت ہوتی ہے کہ معاشرتی عدل و انصاف اور نظم و نسق حکمرانی کے عام اصولوں پر اس طریقے سے عمل درآمد کیا جائے کہ اس میں بیرونی فاتحوں یا ایسے عالمگیر مطالبوں کی ذرا بھی مداخلت نہ ہو جو زمانہ وسطیٰ کے پاپا اور شہنشاہ نے کئے تھے۔ اس طرح ایک ایسی مملکت میں بھی جو قومی ہو۔ مثلاً آسٹریا تمام نسلوں کے شہنشاہ کے شخصی اقتدار کے ماتحت ہونے سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور حاصل ہوا ہے۔

ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زمانہ احیاء کے تصور سازوں کی مخالفت کے باوجود آزاد فرمانروائی کے نظریہ سے قومیت کا معیار بعد میں ظہور میں آسکا۔ ایک مقامی حکومت کے ماتحت لوگوں کے لئے اپنی خواہش کا ظاہر کرنا زیادہ آسان تھا جب کہ یہ اس حالت میں نہیں کیا جا سکتا تھا اگر ایک تسلط یافتہ اور غیر جمہوری حکومت کی حمایت کوئی وسیع ارضی طاقت سے ہوتی۔

نشاۃ جدیدہ کے آخر میں مسلط حکومت کا فائدہ مند ہونا ثابت ہو گیا فی زمانہ اکثر اشخاص کے دل میں مسلط حکومت کے متعلق شکوک پیدا ہو جاتے ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ انقلاب فرانس کے تصور سازوں کے محدود خیالات کی وجہ سے

لوگ ایسا کرنے لگتے ہیں برخلاف اس کے بعض لوگ ایک قایم شدہ شئے کو متبرک سمجھنے لگتے ہیں اور یہ عادت زمانہ احیا رستے ترک میں ملی ہے لیکن دونوں وطیروں میں غلطی سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ جس چیز کا بھی دنیا میں وجود ہے وہ لازمی طور پر نہ عمدہ ہی ہو سکتی ہے نہ خراب قرار دی جا سکتی ہے۔ واقعات کا اندازہ اخلاقی کسوٹی کی مدد سے کیا جاتا ہے لہذا ایک قایم شدہ عملداری کے رنگ و روپ پر اس خیال سے نظر ڈالنا چاہیئے کہ محکوموں پر اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے۔ بعض اثرات کی وجہ سے تو خوشی حاصل ہوتی ہے اور بعض دل کو رنج پہونچاتے ہیں۔ اچھائی یا برائی کا اندازہ کرنے سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ ان دونوں میں سے کس کو منسوخ و مسدود کرنا اور کس کو برقرار رکھنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ آجکل ہم لوگ بعض انتہائی جماعتوں میں انقلابی حقوق پر ایمان لے آتے ہیں بہرحال ہر ایک قسم کی عملداری کے متعلق جو اس قدر طاقتور ہو کہ نظام قایم رکھ سکے اور اس طرح خانہ جنگی یا افراد کی سخت باہمی رنجش کا دفعیہ کر سکے۔ کچھ کہنا ضروری ہے کہ ہم ایسی حکومت کو عمدہ نہیں تسلیم کرتے لیکن اس کو برقرار رکھکر اس کی طاقت میں اضافہ کرنا چاہتے ہیں۔ مقامی یا نسلی اتحاد کے لئے یہ طاقت بھی ایسی ہے جس سے ایک قسم کے افراد پر دوسرے اشخاص کی زبردستی کے خلاف جدوجہد کی جا سکتی ہے صرف اسی بنا پر ہم اس کو قایم رکھکر اس کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں لیکن یہ محض زمانہ احیا کی فرمانروائی کے ایسے پیش پیش تصورات ہیں جن کا جابرانہ شخصی حکومت یا غیر جمہوری میلان طبع سے ذرا بھی علاقہ نہیں ہوتا۔ گویا موجودہ زمانے کی سیاسی زندگی میں سے ورثہ آتا ملا ہے۔

ساتواں باب

انقلابی حقوق

"حقوق انسانی" ایک ایسا کلمہ ہے جو ہر طرف تاریخی فضا سے گھرا ہے کیونکہ اس دور کو گذرے ہوئے ایک مدت ہوگئی جب اس کو بڑی بھاری طاقت حاصل تھی۔ اس کی مدد سے زمانہ موجودہ میں دو عظیم الشان جمہوری حکومتیں یعنی فرانس اور امریکہ ظہور پذیر ہوئیں پھر ان میں بھی اس قدر تیز رفتاری کے ساتھ ترقی ہوئی ہے کہ ان الفاظ میں جو قدیم جادو پنہاں تھا وہ بالکل نت ربود ہوگیا۔
زمانہ انقلاب کے قیاسی انسان کو سب ایک بے معنی وجود سمجھتے ہیں۔ اور حقوق کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ انعکاس فرضی ہیں۔
بہرحال حالیہ زندگی میں ایک معیار قطعاً ابھی تک قائم ہے جو انقلاب فرانسہ سے چلا آتا ہے۔ ہم لوگوں کو جمہوری حکومت کے طرفداروں سے ذرا بھی دہشت نہیں ہو سکتی جس طرح ہمارے بزرگوں کو رہا کرتی تھی اور اب ایک دینیات

کے بادی کے سامنے آزادی، مساوات اور اخوت کا تذکرہ کرنے سے اس کے دل میں بھی بمشکل سنسنی پیدا ہو سکتی ہے۔

مساوات کا موجودہ نصب العین

جو معیار اس طرح ظہور پذیر ہوتا ہے اس کا تعلق دو افراد کے باہمی تعلقات سے ہے کیونکہ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے مملکت کے متعلق بہت کچھ اظہار خیالات کیا لیکن حکومت "مجموعہ افراد" ہی قرار دیجاتی تھی۔ حالانکہ انقلاب پسند فرانس نے دوسرے ملکوں میں جابروں کی پامالی کا کام اپنے ذمہ لے لیا تھا۔ مگر انسانوں کے ان قومی گروہوں کے باہمی تعلقات سے کوئی جدید معیار رونما نہیں ہوا۔ حقوق انسان کیلئے جس بات نے خاص طور پر جوش دلایا وہ یہ تصور تھا کہ ایک انسان کو اس لحاظ سے کامل آزادی حاصل ہونا چاہیئے کہ وہ جادۂ ارتقا میں قدم زن ہو سکے اور دوسروں کے ساتھ گفت و شنید کے لئے اس کو مساوی موقع حاصل ہو۔

ان تمام تغیرات کی تحریک اسی نصب العین سے ہوئی تھی جن سے تاریخ سنین، واقعات مملو ہوا کرتی ہے۔ مثلاً انقلاب انگلستان جو ۱۶۴۲ء اور ۱۶۸۸ء میں واقع ہوا تھا اور انقلاب فرانس جو ۱۷۸۹ء میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ ان میں تمام بالغ اشخاص کے لئے سیاسی مساوات کے حصول کی وہی مبہم کوشش جو انگلستان میں نادانستہ ہوئی تھی اور انفرادی آزادی کے متعلق وہی غیر معین اور کسی قدر غلط... قایم شدہ تخیل یہ دونوں باتیں اپنا کام کر رہی تھیں۔

یہ ہے وہ معیار جو انقلابی کہا جاتا ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس سے تہذیب کی باقاعدہ ترقی کا رخ پلٹ جاتا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ اس فرانسیسی تحریک میں شامل ہے جس کو بڑھا چڑھا انقلاب کہتے ہیں۔

اس سے شاید فلسفیانہ انفرادیت کا مسلک ظاہر ہو جاتا ہے جیسا کہ روشن زمانہ میں ظاہر ہوا تھا۔ یہ ضمیر انفرادی کی تلقین ایسی مستغنی عقیدت ہے جیسی ایمونیل کینٹ نے کی تھی لیکن انفرادیت کا خیال ایک زیادہ حال کے معیار میں مضمر ہے۔ برخلاف اس کے انقلابی نصب العین کا مدعا زیادہ تر ویسا ہی ہے جیسا کہ اشتراکیت کا منشا ہے۔ لیکن اس موضوع کو بھی آگے چل کر بحث کرنے کے لئے یہاں چھوڑ دینا چاہیئے۔

ہمارا پہلا کام یہ ہے کہ اسی امر کو واضح کریں کہ تاریخ آغاز کے لحاظ سے تاریخ ارتقا میں سیاسیات حال کا کونسا خیال زمانہ انقلاب سے تعلق رکھتا ہے۔

یہ اصول غالباً موجودہ دور کے اس تصور میں نظر آئے گا کہ جہاں تک ملتے کے اندر انسانی زندگی کی ضروریات کی تعداد حتی الامکان کم ہونا چاہیئے اگر کوئی معیار ایسا ہے جس سے معیار مترشح ہو سکتا ہے تو وہ "مساوات" ہونا چاہیئے۔ اس کے خلاف جو خیال ہے وہ ایک ایسی صورت حالات پر دلالت کرتا ہے جس میں بعض آدمیوں کو تو بہ کثرت اور زیادہ آدمیوں کو قلیل آسایشات حاصل ہوں ان زیادہ لوگوں کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کو جو کچھ قلیل سی مقدار میں حاصل تھا اس کے لئے وہ ان لوگوں کے حکم و رضا کے محتاج تھے۔

جن کو زیادہ سہولتیں حاصل تھیں۔

اس بات سے سب کو اتفاق ہے کہ جب تک کہ ہر شخص کو خورش اور پوشش کے لئے دوسروں کے رضا و حکم سے آزادی حاصل نہ ہو اس وقت تک مہذب انسانی زندگی بسر نہیں ہو سکتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ قرون وسطی میں متعدد حکومتوں کے اندر ایک غلام کو زمانہ حال کے کاشتکاروں کے بہ مقابلہ زیادہ فارغ البالی حاصل ہو گی لیکن اس کے لیے وہ ایک اراضی کی خوشنودی مزاج کا محتاج تھا۔ لیکن اب ہم کسی ایک مہذب ملک کے کثیر التعداد باشندوں کے حوائج زندگی کی تقسیم کا انتظام کسی خاص شخص کو سپرد کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں جو وہ اپنی مرضی کے مطابق عمل میں لائے گا۔

اس لئے زمانہ حال کا تصور اس واقعہ پر محول ہے کہ ایک فرد واحد کے معاشرتی رتبہ اور بہ حیثیت مزدور اس کی ان ضروریات سے قطع نظر کر کے جو اس کو مزدوری کے قابل بناتی ہیں۔ پہلے اس کو کوئی ''انسان'' تصور کرنا ضروری ہے۔ یہ حقیقت اس قدر آئینہ معلوم ہوتی ہے کہ ہم بہ مشکل ایسے زمانہ کا خیال کر سکتے ہیں جب معاشرہ کی فرقہ بندی میں اس قدر نہ زیادہ طاقت موجود تھی جس سے کسی ایک نسل کے تمام ارکان کی بنیادی مماثلت پر پردہ پڑ جاتا تھا۔ ہم یہ بھی بہ مشکل یقین کر سکتے ہیں کہ کوئی ایسا زمانہ بھی تھا جب مذہب پرست اشخاص رسم غلامی کو غلام کے حق میں منفعت بخش سمجھتے تھے۔ جس کی پرورش اس کے مالک اس غرض سے اس قدر کرتے تھے کہ وہ ان کے (مالکوں کے) لئے بخوبی کام آ سکیں۔ گویا ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہر انسان کو کسی دوسرے شخص کی محتاجی کے بغیر خوراک اور پوشاک کا استحقاق حاصل ہے۔ کم از کم نظری

ہو رہا ہو تو ہم اس کا اعتراف کرتے ہی ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بعض اشخاص کا یہ خیال ہے کہ جن لوگوں کو کافی خوراک اور پوشش میسر نہیں ہوتی ان کو چاہئے کہ دوسروں سے خیرات لے کر شکم پری کریں۔

دنیا میں اس وقت تک ایسے صدہا اشخاص ہیں جنہیں محض زندگی بسر کرنے کیلئے کافی کھانا اور کپڑا نہیں دستیاب ہوتا اس وجہ سے اس معیار نے عملی صورت نہیں اختیار کی ہے۔ ابھی تک ہمیں اس تصور کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے کہ تمام انسانوں کے پاس اپنی زندگی بسر کرنے کے لئے حتی الامکان کافی سامان ہونا چاہئے۔ لیکن اگر ہمارے افعال میں محض خیرات کی نیت شامل ہے یا ہم خیرات کا ایک باقاعدہ بند و بست کرتے ہیں تو ہمارا ایسا کرنا ازمنہ وسطی کے دستور کا اعادہ کرنا ہے خواہ ہم اس بات کو بخوبی سمجھتے بھی ہوں کہ ایک مہذب مملکت کے تمام باشندوں کو زندگی کے خاص خاص ضروریات ضرور میسر ہونا چاہئیں۔ ہمیں درحقیقت یہ علوم ہے کہ قرون وسطی میں اکثر رفع تکلیف کا انتظام کیا جاتا تھا۔ خوب دل کھولکر خیرات کیجاتی تھی۔

نصب العین جدید کا منشا لفظ "حق" سے ظاہر ہے اور حالانکہ زمانہ وسطی میں کلیسہ کی طرف سے اصول خیرات کی تلقین کی جاتی تھی۔ مگر اس زمانے میں یہ اصول کہیں نہیں رائج تھا کہ ہر شخص کا یہ حق ہے کہ اسکو خوراک اور پوشاک ضرور مہیا کی جائے۔ لطف و کرم کے خیال سے خیرات کے طور پر کچھ دے دینا اور ایک جائز مطالبہ کا مہیا کرنا ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ زمانہ انقلاب میں خیرات نہیں طلب کی جاتی تھی۔ بلکہ انسانی حقوق کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔ شاید ہم

مبہم ترین معنوں میں اس بات میں متفق الرائے ہیں کہ خاص خاص ضروریات زندگی کے لحاظ سے ہر شخص کو مساوی حق حاصل ہے۔ یہ بھی اغلب ہے اور اکثر سیاسیات کے ارباب فہم اس خیال پر صاد کریں گے کہ سیاسی نقطہ نظر سے تمام انسان مساوی ہیں اگر واقعی یہ صحیح ہے تو کچھ معنوں میں زمانہ انقلاب کا معیار ابھی تک صفحۂ ہستی پر موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم کو کسی قدر برابری حاصل ہو گئی ہے مگر ابھی اور حاصل کرنا باقی ہے اور بعض ایسے اشخاص موجود ہیں جو کم از کم مساوات حاصل کرنے کے لئے میدان عمل میں مصروف کارزار ہیں۔ اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ تمام انسانوں کے مساوی حقوق کی تشریح و تعریف کیجائے کیونکہ اس معاملے میں بہت کچھ اختلاف رائے واقع ہو جانے کا احتمال ہے مثلاً ممکن ہے کہ اس خیال سے متفق ہوں کہ مختلف قسم کی ذاتی آمدنی یا موروثی دولت یا دیگر روایاتی مراعات کے ساتھ ساتھ حقیقی مساوات کا دستور کام کر سکتا ہے لیکن معاملہ یہ ہے کہ مختلف جماعتیں سیاسی مساوات کے خواہ کوئی بھی خاص معنی اخذ کریں لیکن سب یہ تسلیم کرتی ہیں کہ کسی نہ کسی صورت میں سیاسی مساوات ہونا ضرور چاہیئے۔ اس سے پاگل۔ از کار رفتہ۔ یا اطفال نہیں بلکہ ایسے صحیح الدماغ بالغ اشخاص کی مساوات مراد ہے جنھیں ہم انسان کہہ سکتے ہیں۔

نصب العین کا آغاز انقلابی ہے

یہ ہے انقلابی معیار کی موجودہ صورت اب ہم کو اس کے ارتقائے ابتدائی

پر نظر ڈالنا چاہیئے۔ جو بحث اس کے نمو د و صعود کے متعلق کی جائے گی اسی میں
اس کے فوائد اس کی معنی اور اس کی خامیاں سب باتیں بیان کی جائیں گی۔

عذر خواہ اکثر کہا کرتے ہیں کہ کلیسائے مسیحی نے مساوات انسانی کے
خیال کی بنیاد ڈالی۔ یا کم از کم اس کو عمومیت اس کی بدولت حاصل ہوئی مگر اس سے
زیادہ بعید از حقیقت اور کوئی بیان نہیں ہوتا۔

عیسائی حکام نے فرقہ وارانہ تعصب کی تنگ نظری کو درست کرنیکی
کبھی کوشش نہیں کی۔ یہ پہلے تو سلطنت روما کے عہد یداروں اور اس کے بعد
رسم جاگیری کے فرقوں کو تسلیم کرتے تھے اور اس دستور کی خامیوں کو درست کرنیکے
بجائے یہ لوگ ایک ایسی سیاسی حالت کے حق میں دلیل تلاش کرتے رہے جو پہلے
ہی سے موجود تھی۔ لیکن یہ بخوبی ذہن نشین کرلینا چاہیئے کہ ہمیں زمانہ وسطی کے
کلیسہ کے خلاف شکوہ سرائی کرنا منظور نہیں۔ کیونکہ ہم سب کو معلوم ہے کہ شاید انہوں
نے غلطی سے اپنے مواعظات کا دامان عافیت نظریہ سیاسی تک دراز کر دیا تھا

یہ ایک واقعہ ہے کہ اس حریت۔ مساوات اور اخوت کا سرچشمہ دریافت
کرنے کے لئے جو انقلاب فرانس کی روح رواں تھی۔ قرون وسطی کے کلیسہ نہیں
بلکہ اس نشاۃ جدیدہ پر نظر ڈالنی پڑے گی جس میں شرک و کفر کا بڑا زور تھا۔

اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کلیسہ اور اس کے مدبروں نے کہدیا
تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان رشتہ اخوت قایم ہے اور ان سب کا باپ خدا تعالیٰ
ہے۔

جمہوریت حقیقی کے لئے ایک اصولی مشکل یہ واقع ہوئی کہ اس بیان میں

یہ اضافہ اور کر دیا گیا کہ "خدائے تعالیٰ کی نظر میں تمام انسان بھائی بھائی ہیں"۔

اس بات سے پہلے بیان کا اثر زائل ہو گیا۔ اور تمام انسانوں کو خدائے برتر کی نگاہ پاک میں مساوی ثابت کرنے کا کام زمانہ روشن کے ان سیاسی فلسفہ والوں کے لئے رکھ چھوڑا گیا جو دستور کلیسائی کے خلاف تھے۔ جو بات صرف خدا کی نگاہ میں صحیح تھی وہ سیاسی مقصد کے لئے صحیح نہ تھی۔ لیکن جب یہ دکھایا گیا کہ لوگ خود ہی سمجھنے لگے ہیں کہ تمام انسان مساوی ہیں تو مغربی تہذیب کے روایات میں ایک جدید اور نہایت شاندار معیار کا داخلہ ہو گیا۔

تمام انسانوں کے حقوق تسلیم کئے جانے کے قبل ہی نظریہ سازوں نے ان کے اغراض پر غور کر لیا تھا۔ قرون وسطی کے سیاسی مدبروں نے بھی یہ بات نظر انداز نہیں کی تھی کہ تمام بنی نوع انسان یکساں ہیں۔

ٹامس اکوئیناس کا خیال تھا کہ حکومت کا قیام محکوم کی رضا پر منحصر ہوتا ہے اور واقعی موصوف کو اس حقیقت کا پتہ لگ گیا تھا کہ حکومت کا وجود محکوموں کی بہبودی کے لئے ہوتا ہے لیکن ابتدائی زمانہ میں سرکاری دانشمندوں پر جو بات آشکار نہ تھی وہ یہ تھی کہ لوگ یہ نہیں چاہتے ہیں کہ ان کی بہبودی ایک قسم کی خیرات تصور کی جاتی ہے۔ کسی بادشاہ کا اپنی رعایا کے مفاد کو ہر وقت مد نظر رکھنا اس کی کوئی خاص صفت نہیں شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس کا وجود کسی اور مقصد کے لئے ہوتا ہی نہیں کیونکہ یہ لوگوں کا حق ہے۔

مفروضہ حق اوکھم کے ولیم اور پڈوا کے مارسلیس کے بیانات میں کسی قدر زیادہ صاف ہو گیا ہے جو کثرت نہ تھے۔ لیکن سیاسی طور پر یہ بے اثر ثابت ہوا۔ کیونکہ یہ زمانہ

وسطی کی سلطنت کے ایک نظریہ سے خلط ملط ہو گیا تھا اور وسیع پیمانہ پر اس کی اشاعت کبھی نہیں ہوی۔

اب رہا اس زمانے میں اس معیار کے اظہار کا سوال جب پہلے پہل اس میں طاقت آئی تھی۔ اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ افراد کے باہمی تعلق کے بارے میں جدید نصب العین کے کچھ اشارات ہابز کی تصنیف لیویاتھن میں مل سکتے ہیں۔ اس معرکہ آرا کتاب میں جماعت کے سارے نظام کی بنیاد اس خیال پر رکھی گئی ہے کہ افراد ذاتی تحفظ کے لئے باہم دیگر مل کر رہا کرتے ہیں۔ وہ اپنی اپنی ذاتی حفاظت کو ایک ایسی مرکزی حکومت کے سپرد کر دینے کے لئے رضامند ہو جاتے ہیں جس کا وجود ابتدا میں جمہور کی مرضی پر مبنی اور ان سب کے حق میں یکساں طور پر فائدہ بخش ہوتا ہے۔

اب یہاں ایک ایسا اصول پیدا ہو گیا جو موجودہ حکومت کی طرف سے بے اطمینانی کو حق بجانب قرار دے سکتا تھا لیکن یہ ایک انقلابی تلقین کی صورت اختیار نہ کر سکا۔ کیونکہ ہابز کا خیال تھا کہ جو حکومت ایک مرتبہ قایم ہو جائے اس کو پھر ہمیشہ کے لئے کل اختیارات حاصل ہو جانا اور کسی کے ماتحتی میں نہیں رہنا چاہئے تبادلہ اختیارات ہو چکا تھا گویا ہم پھر ابھی تک وہ احیاء کی فرمانروائی میں موجود ہیں معاشرتی معاہدے میں ہابز کو بھی غور و تشیش کے ساتھ جگہ دیجاتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حالانکہ ہابز کی تصنیف میں ایسا خیال بہ مشکل نظر آئے گا۔ مگر دونوں اس بارے میں ہم نوا ہیں کہ تبادلہ اختیارات سے عوام اس قبضۂ اقتدار اعلے سے قطعی طور پر بھی محروم ہو جاتے تھے جو انجام کار ظہور پذیر ہوا کرتا ہے۔

ابتدائے حکومت کے نظریہ سے یہ تخیل ظاہر ہوتا تھا کہ وہ کثیر التعداد اشخاص سیاسی نقطۂ خیال سے مساوی نہیں ہیں جن پر حکومت مطلقہ کی بنیاد قایم ہوتی ہے۔ سیاسی حالات کے حسن اصلی تغیر سے مساوات کا معیار واقعی بار آور ہو سکا۔ وہ بعض ممالک میں یکایک واقع ہو گیا۔ اور بعضوں میں اس کا ظہور رفتہ رفتہ ہوا تھا۔

انگلستان میں کثیر التعداد باشندوں نے اپنی طاقت کو سولھویں صدی کے بعد آہستہ آہستہ بااخر بنا دیا۔ سیاسی قبضۂ اختیارات کے دستور کی درستی پورٹیٹی انقلاب اور اس کے بعد ۱۶۸۸ء میں ہو گئی تھی۔ اس طرح قانون اور سیاست دونوں باتوں میں تمام بالغ اشخاص کو بتدریج مساوی الحقوق بنا دیا گیا لیکن فرانس میں زمانہ وسطیٰ کی قدیم حالت اس وقت تک جاری رہی جب تک ۱۷۸۹ء کا انقلاب عظیم نہ واقع ہوا تھا۔ قدیم حکومت کی طاقت سے اس کے مخالفین اور بھی زبردست ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے یہ امر مشکوک ہے کہ جن جرایم کا اخوت کے نام پر ارتکاب کیا جاتا تھا وہ انقلاب کے سبب سے سرزد ہوئے تھے یا رسم فرقہ بندی کے باعث جو مدت الایام سے رائج تھا اور جس کی وجہ سے یہ انقلاب رونما ہوا تھا۔

روسو کا نصب العین

اسی اثنا میں تبدیلی خیالات کا آغاز ہو گیا تھا اور انقلاب کی تلقین روسو کی تصنیفات میں جھلکنے لگی۔ ان تصنیفات کی تشریح بارہا اور بخوبی کی جا چکی ہے۔ اب اس بات کے علاوہ اور کچھ دکھانا ضروری نہیں کہ اس بنیادی خیال

سے ان تصنیفات کو کس طرح تقویت پہونچی کہ تمام انسان مساوی الدرجات ہیں۔
معاشرتی معاہدے کے نقطۂ نظر کے مطابق جماعت میں لوگوں کا اتحاد ایسے مساوی الحقوق
اشخاص کا اتحاد ہوتا ہے جو اتحاد کو عمل میں لانے کے وقت مساوات کی مخالفت نہیں
کرتے ہیں جیسا کہ لیویاتھن میں دکھایا گیا ہے روسو نے جمہور کی قایم کی ہوی حکومت
اور معاشرہ کی بناوٹ یا افراد کے باہمی تعلقات ان دونوں چیزوں کے مابین ایک حد
امتیازی قایم کر دی تھی۔ موصوف کی نگاہ میں قدرتی امتیاز صرف وہی اتحاد ہو سکتا
ہے جس میں بنیادی مساوات یا اخوت کی حفاظت کی جاتی ہے اگر تمام جماعت کی
ساخت کا دار و مدار ایک ایسی شرکت داری پر منحصر ہو جس میں مساوی الحقوق اشخاص
اپنی اور دائمی نسلوں کی طرف سے شامل ہوتے ہیں تو ایسے اتحاد کی نوعیت ایسی
نہیں ہے جیسی کہ اس حالت میں ہوتی ہے جب ارکان اتحاد اپنی اپنی آزادی کسی
فائق اور برتر طاقت پر قربان کر دینے کے لئے اس میں شامل ہوتے۔ ایک معنی میں
یعنی ہابز کے خیال کے مطابق جماعت انسانوں کے ایک ایسے مجموعہ کو کہتے ہیں جس میں
وہ کسی کی اطاعت کے لئے باہم معاہدہ کر لیتے ہیں اور دوسرے معنوں میں جماعت اس
گروہ انسانی کا نام ہے جس میں وہ سب ایک رشتۂ اخوت سے منسلک ہونے کے لئے
عہد کرتے ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اگر جمہور کا براہ راست حکم نہ چلتا ہو خواہ
اس کی وجہ یہی کیوں نہ ہو کہ انھوں نے اپنی طاقت اور اپنے اختیارات خوشی سے خود ایک
برتر قوت کے سپرد کر دئے اور وہ ان سے زبردستی چھینے نہیں گئے۔ تو جتنی قسم کی
حکومتیں رائج تھیں وہ سب خراب تھیں۔ ان حکومتوں سے ایک قدرتی حکومت یا یوں

کہنا چاہئے کہ ایک حقیقی امر کی پامالی ہوتی تھی۔

"انسان آزاد پیدا ہوتا ہے اور ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے" یہ الفاظ معاشرتی معاہدے کے شروع میں استعمال کئے گئے ہیں انہیں الفاظ میں اس حد درجہ معصیت کا رونا رویا گیا تھا جس کی وجہ سے انقلابی شورش نمودار ہوی۔ جس ہیبت ناک خصوصیت کے ساتھ روسو نے گروشیس کو ایک ایسا شخص قرار دیا ہے جس نے ان زنجیروں کو اور بھی مضبوط بنا دیا تھا اس پر غور کرنا باعث دلچسپی ہوگا۔ گروشیس کا نام بار بار آگیا ہے روسو کے اس غیظ و غضب سے صرف یہی ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ احیاء کا معیار کس قدر مکمل طور پر مزاحمت انگیز ہو گیا تھا۔

صرف خاندان ہی ایک قدرتی معاشرہ ہے اور تمام جماعتیں رسمی اور انسان کی بنائی ہوی ہیں۔ حکومت بھی واقعی اس حد تک ایک رسمی جماعت ہوتی ہے جہاں تک اس کا ظہور کسی آزاد اقرار نامہ کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن اس میں کسی طرح انفرادی آزادی سلب نہیں ہوتی۔

روسو کا خیال ہے کہ تمام انسان قدرتی طور پر نہیں بلکہ سیاسی طور پر مساوی ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو پھر اس جدید مساوات کے کیا معنی اخذ کئے جا سکتے ہیں جو "معاشرتی معاہدے" میں ظاہر ہوتے ہیں۔

اس کتاب میں ذی قدر وارانہ قانون سازی اور مراعات اور ان لوگوں کے طرز عمل کی مخالفت کی گئی ہے جو دوسروں کے بمقابلہ قدرتاً اپنے اغراض کا زیادہ خیال کیا کرتے ہیں ان کی یہ عادت ابھی تک قایم ہے اور اس کی حمایت میں قدیم زمانے کا یہ عذر ابھی تک پیش کیا جاتا ہے کہ انسان کم و بیش ذہین اور طاقتور پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن روسو کا

یہ خیال حق بہ جانب ہے کہ اس کی درستی اسی طریقے سے ہوسکتی ہے کہ تمام انسانوں کی باہمی مماثلت کا دستور اس حد تک رائج کر دیا جائے جہاں تک وہ مملکت کے رکن ہوں روسو نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ کسی حکومت کے قایم کرنے میں محض ذہین اور ہوشیار اشخاص نہیں بلکہ تمام اشخاص یکساں طور پر شریک معاہدہ ہوتے ہیں خواہ ذہین ہوں نہ ہوں اقرار نامہ کی رو سے جس قدر جماعتیں شریک ہوتی ہیں سب مساوی ہیں خواہ دوسری صورتوں میں وہ یکساں نہ ہوں سیاسی مساوات کے یہ معنی ہیں۔

مگر یہ بتانا کہ سیاسی مساوات اصلی معنوں میں کیسے قایم ہوسکتا ہے۔ ذرا مشکل کام ہے لیکن مساوات کوئی فرضی شے نہیں ہے۔

ایک ذی اقتدار جمہور اس مقصد کے لئے فرمانروائی قایم کرتا ہے۔ حکومتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں اور خرابی کی طرف بھی مائل ہوسکتی ہیں لیکن جمہور یا اختیاری فرمانروائی ایک ایسی چیز ہے جس میں کبھی کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ گویا یہ لکھنا کہ اختیار فرمانروائی ایک ناقابل انتقال چیز ہے اور کسی حکومت کے قایم ہوجانے کے بعد بھی وہ زایل نہیں ہوجاتا (جلد دویم باب اول) بعد میں اس بیان کی شکل اختیار کر لیتا ہے" کہ جمہور کے ہاتھوں ہی میں عنان حکمرانی رہنا ہی محض ایک محفوظ طریقہ ہے"

بادشاہوں مجتہدوں اور تمام قسم کے صوبہ داروں پر ہمیشہ شک کی نگاہ رہنا چاہئے کیونکہ وہ اپنی قابلیتوں ہی کی بدولت مقتدر ہوجاتے ہیں اور اس طرح با اختیار ہوجانے سے وہ ایک ایسی صورت حالات کو برقرار رکھنے کے لئے اپنی طاقت کام میں لا سکتے ہیں۔ جس کو محکوم ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں چاہتے

حق انقلاب کے متعلق صرف روسو ہی نے اپنے خیالات ظاہر نہیں کئے

حالانکہ دوسروں کے بہ مقابلہ موصوف کو زیادہ واضح طور پر یہ معلوم اور محسوس ہوتا تھا کہ جمہوری فرمانروائی کے تصور سے کیا کیا عملی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی کے نظریہ سازوں کا خیال تھا کہ دنیا میں ایک ایسا قانون قدرت موجود ہے جس کے مطابق بقول بلیک اسٹون ایسے قدرتی حقوق مثلاً زندگی اور حریت حاصل ہوتے ہیں جس پر نہ کوئی انسان کا وضع کیا ہوا قانون حاوی ہو سکتا ہے اور نہ جس کا تصفیہ کیا جا سکتا ہے لیکن یہاں تو ایک ایسا انقلابی تخیل کام کر رہا تھا جسکو قانون مسلط کی بنیاد بنایا جاتا تھا۔ کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ انسان کے بنائے ہوئے موجودہ آئین سے قانون قدرت کے مطابق اس کی حق شکنی ہوتی ہے یہ قانون قدرت کسی کو بھی نہیں معلوم ہے مگر ہر شخص اس کا حوالہ دے سکتا ہے۔ لوگ ہر طریقے سے اس بات پر متفق تھے کہ اس قانون قدرت کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کو بہ حیثیت انسان چند حقوق حاصل ہیں خواہ معاشرے میں اس کی کوئی بھی حیثیت نہ ہو اور درانحالیکہ اسکو کوئی بھی حقوق کیوں نہ حاصل ہوں۔

جو حکومتیں اس زمانے میں موجود تھیں ان کو پامال کرنے کا ایک اعلیٰ ترین باعث قدرت تھی لیکن عملی طور پر اخوت پسند اور مساوی الدرجات تو کجا بلا واسطہ حکومت انقلاب پسندوں کے ہاتھوں سے بھی نہیں قائم ہو سکی جن کے دلوں میں روسو کی تعلیم سے تحریک ہوئی تھی۔ بالراست جمہوری حکومت چھوٹے چھوٹے گروہوں ہی میں قائم ہو سکتی ہے لیکن زمانہ انقلاب کو تمام فرانس جس پر شاہی حکومت تھی فرمانروائی کے لئے حاصل ہوا تھا۔ اسی وجہ سے ایک بالواسطہ جمہوری حکومت قائم کرنا پڑی اور پیرس کی مختلف انجمنوں اور مشورہ دہندہ مجلسوں نے مرکزی حکومت کے قدیم طریقے

اختیار کئے۔ لہٰذا انقلاب ہی کے اصول سے جس نے شاہی حکمرانی کا وجود دنیا سے مٹا دیا تھا اور بھی تمام حکومتیں پامال ہوگئیں جو انقلاب میں قایم ہوئی تھیں کیونکہ روسو کے سچے ماننے والے ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ اگر تمام قوم ہر ایک مسئلہ پر رائے زنی نہ کرے یعنی ووٹ نہ دے تو ہر قسم کی حکومت جابرانہ حکومت ہوسکتی ہے۔

روسو کی ایک تصنیف جس کا نام "انسانوں کے مابین عدم مساوات کی ابتدا" ہے اس میں اسی عام موضوع پر بحث کی گئی ہے اور تسلیم کیا گیا ہے کہ تمام انسان قدرتاً مساوی نہیں ہیں لیکن اس میں ایسے سیاسی عدم مساوات کی مخالفت کی گئی ہے جو قدرتی مساوات پر مبنی ہو۔ روسو نے واضح طور پر اس وقت کی تمام مشکلات بیان کی ہیں لیکن سب کا باعث عدم مساوات ہی کو قرار دیا ہے۔

روسو رقمطراز ہے کہ اگر کوئی نوعمر کسی سن رسیدہ پر حکمراں ہو یا از کار رفتہ شخص کسی عقلمند آدمی کی رہنمائی کرے اور چند اشخاص کو ضرورت سے زیادہ سامان آسایش حاصل ہو جب کہ دوسری طرف دیگر صدہا اشخاص کو خاص خاص خوائج بھی نصیب نہ ہوں تو ایسی حالت میں بھی قدرتی عدم مساوات کا اظہار غلط پہلو سے کیا جاتا ہے۔

روسو نے جو واقعات بیان کئے اور سیاسی فیصلے صادر کئے ہیں ان کی غلطیاں تو بہت آسانی سے بتائی جاسکتی ہیں۔ مگر جو بات آسان نہیں ہے اور اس کے علاوہ نہایت اہم بھی ہے وہ اس پر غور کرنا ہے کہ روسو نے عام تکلیف اور اس کے دفعیہ کے متعلق تسلیم شدہ خیال کا اظہار کس قدر وضاحت کے ساتھ کیا ہے اگر ہم تمام انسانوں کو مساوی سمجھ لیتے تو انقلاب پسند یہ کہتے کہ ہم کو کم از کم مساوات مدنظر رکھکر بذریعہ مقابلہ یہ دریافت کرلینا چاہیئے تھا کہ ان میں کون بہتر انسان ہیں

پس عدم مساوات کی بجائے سیاسی مساوات قائم کرنے سے ہم کو یہ پتہ چل سکتا تھا کہ تمام انسان فطرتاً برابر نہیں ہوتے مگر یہ بلحاظ اس کے کہ کچھ اشخاص میں خاص خاص قابلیتیں ہوتی ہیں تمام انسان دراصل ہمپایہ اور مماثل ہیں لیکن حقوق کے معاملے میں سیاسی مساوات بالراست جمہوری طریقہ حکومت کے ذریعہ سے قایم ہو سکتا تھا۔ روسو کے سیاسی تصورات منتشر اور ناقابل عمل تھے لیکن جس معیار کا اثر اس کے دل پر پڑا تھا اس کے اکثر اشخاص حامی اور موئد تھے۔ اور جو تمسخر آمیز نتایج اس کے استعمال کی پہلی کوشش سے رونما ہوئے ان کے بعد بھی یہ نصب العین قایم رہا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ نیابتی حکومت کی مخالفت سے ہی تمام انسانوں کو مساوی سیاسی حقوق دینے کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ حالانکہ روسو کا خیال تھا کہ جمہوری طریقہ ہی ایک ضروری وسیلہ ہے پھر بھی ہم یہ فرض کرسکتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور بھی وسایل موجود ہیں اگر واقعی تمام انسانوں کو ایسے بڑے بڑے جمہوروں میں برابر سیاسی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں۔ جن میں تمام مسایل پر براہ راست رائے زنی نہیں ہو سکتی تو ہم اس کے سیاسی پیش نامے کے متعلق اپنے فیصلہ کا لحاظ کئے بغیر زمانہ انقلاب کے معیار کی قدر و قیمت کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ روسو کے بیان میں درج ہے وہ نصب العین یہ ہے کہ ایسے افراد کی پیدایش اور ارتقا ضرور ہونا چاہئے جنھیں اپنی تمام قابلیتوں کے اظہار کا حتی الوسع آزادترین موقع حاصل ہو یعنی یہ کہ ایک انسان کی ترقی کے لئے کسی دوسرے انسان کی قربانی ہرگز نہیں ہونا چاہئے۔ سب کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ سب میں ایک رشتہ برادرانہ موجود ہے اور ہر شخص فرداً فرداً آزاد ہے۔ اس سے بھی

زیادہ ایک اور اساسی تصور جو بالکل حق بجانب ہے یہ ہے کہ انسان یقیناً "اچھا" ہوتا ہے۔ مساوات کی ابتدائی بنا دمیں یہ تبدیلی فرانسیسی ارباب فہم کے ذریعے واقع ہوئی حالانکہ ان کے ابتدائی انگریز قوم کے اہل خیال لاک اور ہابز تھے۔ کیونکہ بالخصوص ہابز کی مختصرتنگ خیالی جو پیوریٹین فرقے سے ترکے میں ملی ہے یہ تھی کہ خرابی کی طرف مایل ہونا سرشت انسانی میں داخل ہے

معاشرتی تنظیم انسان کی نزاع پسندی کا نتیجہ ہے انسان کو ترقی حکومت کی بدولت حاصل ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے روسو کا خیال تھا کہ حکومت انسان کو قعر ذلت میں گراتی ہے کیونکہ انسان آزاد اور خودمختار ہوتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر جماعت ایک خراب شئے تھی تو اس کا ظہور کیونکر ہوا؟ وہ بھی کس طرح؟ جماعت کا قیام اس وجہ سے ہوا کہ یہ دو خراب چیزوں میں نسبتاً کم خراب تھی۔ قدرت کی حکومت قدرتی طاقتوں مثلاً مجمع وغیرہ کے ناگزیر صعود ونمود کی وجہ سے مٹائی جارہی تھی۔ اس پامالی سے بچنے کے لئے انسانوں نے حسب دستور متحد ہوکر رہنے پر رضامندی ظاہر کی بالفاظ دیگر حکومت کا وجود جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے۔ کیونکہ اس طرح ہم ایک ایسی آزادانہ زندگی بسر کرسکتے ہیں جو فطرتاً یا کم از انسان کو نصیب ہوتی ہے یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ حکومت ایک خراب شئے ہے یا فطرت انسانی کا فطری نتیجہ تصور کی جاتی ہے ان تخیلات کا نتیجہ زمانہ حال میں یہ ہوتا ہے کہ طوائف الملوکی یا اشتراکیت کا دور دورہ ہو رہا ہے لیکن ان مسائل پر ہم آگے چلکر بحث کریں گے ہماری موجودہ بحث کے لئے سب سے زیادہ اہم بات اس خیال میں اعتقاد رکھنا ہے کہ فطرت انسانی شروع شروع میں پاک ہوتی ہے یہ زیادہ اعتقاد ہے جو

بڑے انقلاب پسندوں کے دل پر جاگزیں تھا۔

واقعات میں معیار کا وجود

انقلاب کے متعلق تمام واقعات ہر کس و ناکس پر روشن ہیں لیکن شاید یہ بتا دینا ایک ضروری امر ہے کہ قبل اس کے کہ وہ واقعات بیان کئے جائیں جن میں اس معیار کا بہت اثر پایا جاتا ہے۔ اس کے ان معنوں پر بحث کرنے کی ضرورت کیوں ہے جو روسو نے ان کئے ہیں۔ یہ خیال تمام تر صحیح نہیں ہے کہ انقلاب کے بانی مبانی فلسفہ دان شخص تھے لیکن یہ درست ہے کہ دوسرے نصب العین کی تاریخ کے بہ مقابلہ زمانہ انقلاب کے معیار کی تمہید اس نے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کے قبل ہی کی جا چکی تھی۔ اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ جس ضرورت کے سبب سے یہ معیار ظہور پذیر ہوا تھا اس کا احساس اس وقت نہیں ہوا جب تک کہ روسو یا اس کے معاصر ارباب خیال نے اس کا اظہار نہیں کیا تھا۔ انقلاب کسی سیاسی نظریہ کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ لوگ ایک خاص حیثیت میں مبتلا تھے اور وہی کلفت اس کا باعث ہوئی۔ آرتھر ینگ کو جو خرابیاں نظر آئی تھیں ان سے ہر کس و ناکس کو واقفیت ہے یعنی :۔

" لوگ اسی قدر غیر مہذب ہیں جس قدر ان کا ملک ویرانہ ہے ان کا شہر کامبورگ ایک نہایت کثیف مقام ہے اس میں کچے مکانات ہیں جن میں کھڑکیاں بھی ندارد پیادہ راہ گیروں کے لئے جو چبوترے بنے ہوئے ہیں وہ بھی اس قدر خراب اور جگہ جگہ شکستہ کہ قدم قدم پر راستہ چلنا دشوار ہے کہیں ذرا بھی آرام کا نام و نشان نہیں

مگر ہاں ہمہ یہاں ایک چھوٹا سا قلعہ ہے جس میں آبادی بھی ہے اس کا مالک مانس ڈی چیشو برانڈ کون ہے ؟ جس کے اعصاب اس قدر مضبوط ہیں کہ وہ ایسی کثافت اور افلاس کی وضع داری کی حالت میں یہاں رہتا ہے۔ ایک چیشو برانڈ اپنی نو عمری کی حالت میں یہاں رہتا تھا اور زمانہ حالیہ میں وہ دور قدیم کی تعریف کیا کرتا تھا۔

اس کے علاوہ آرتھر نے مندرجہ ذیل حالات قلمبند کئے ہیں " اس صوبہ کا جتنا حصہ میں نے دیکھا ہے اس کا تہائی حصہ غیر مزروعہ پڑا ہوا ہے۔ قریب قریب کل رقبہ مصیبت میں گرفتار ہے۔ بادشاہوں۔ وزیروں۔ پارلیمنٹوں اور حکومتوں کے پاس اپنے ان تعصبات کے لئے جواب ہے ؟ ہزاروں آدمی جو جفاکش ہو سکتے ہیں سست اور بے کار اور کوڑی کوڑی کو محتاج ہیں اس کے سراسر خودسرانہ حکومت ذمہ دار ہے اگر یہ نہیں تو جاگیردار شرفا کے اسی طرح قابل نفرین تعصبات اس حالت کے لئے مورد الزام ہیں "

بے زبان زراعت پیشہ لوگوں کے غیظ و غضب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر طرف بغاوت پھیل گئی لیکن اس سفاکانہ کارروائی میں بھی ہر شخص کو ایک ایسی ضرورت نظر آسکتی ہے جس کے سبب معیار ظہور پذیر ہوا کرتا ہے۔ ۱۷۸۹ء میں جو کچھ حال تمام واقعات کا شائع ہوا ہے اس میں اس زمانے کی شکایات و مصائب کی داستان طویل درج ہے

اس بیان سے اور اس قسم کے دیگر حالات سے بھی ظاہر ہے کہ اس وقت کی ضرورت کیا تھی۔ یہ ضرورت اقتصادی تو تھی ہی مگر سیاسی بھی تھی۔ مالی مصائب اور وحشیانہ افلاس کے ساتھ ساتھ متروک نظام اور خاص حقوق کا دور تھا جس کے سبب سے جماعت کی تمام قوموں کا رخ ہی پلٹ گیا۔ خوف زیادہ تر نادانستہ طور پر ایک تصور لوگوں کو ابھار کر میدان عمل میں لاتا تھا۔ یہ ایک خواب تھا کہ اگر خاص

حقوق کا دستور مٹا دیا گیا تو سب کو خوشحالی نصیب ہو گی۔ لوگ چاہتے تھے کہ کوئی شخص ان کا بادشاہ ہو جائے تو ان کے جان و مال کی حفاظت کرے ان کو مصیبتوں سے نجات دلائے۔ مگر اس نجات کے حاصل ہونے میں اس قدر تاخیر واقع ہوئی کہ لوگوں کا پیمانہ صبر لبریز ہو گیا۔

دنیا میں ایک کثیر تعداد ایسے اشخاص کی ہے جن کو اس وقت اپنے حقوق کی ذرا بھی فکر نہیں ہوتی جب تک ان کو دردناک طریقوں سے یعنی جسمانی اور دماغی نقصان نہیں پہونچ جاتا لیکن اس حالت تکلیف کو برقرار رکھنے کے لئے حکومت مسلط کی تمام طاقت صرف کر دی گئی حتیٰ کہ انجام کار ریاست انقلاب کی طغیانی سے تمام نیتیں شکست ہو گئے اور کل نظام متروک ملیامیٹ ہو گیا۔ پیرس نے علم بغاوت بلند کیا باسٹیل چھین لیا گیا اور جمہوری جماعتوں نے سراپا اصلاح کے حق میں رائے دی اس کے بعد انقلاب کی قوتیں آپس ہی میں تقسیم ہونے لگیں۔ ایک متروک طریقے کی اس قدر خرابیوں کے باعث بے شمار تدابیر اصلاح پیدا ہو گئے اور رعب و داب سے کام لیکر جس سے حکومتیں بھی قایم ہو جاتی ہیں اور دیوتا بھی بن جاتے ہیں ان لوگوں کے خلاف نہایت سخت قوانین عائد کئے جانے لگے جو قدیم خرابی کو از سر نو اختیار کرنے کے علاوہ کسی اور تحفے کے متمنی تھے۔ زمانہ احیاء میں جو بادشاہ مقرر ہوئے تھے وہ سب فرانس جدید کے خلاف یعنی ۱۷۹۱ء میں متحد ہو گئے اور دوسری طرف انقلاب پسندوں نے افواج کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ جب خانہ جنگی کا اندیشہ ہونے لگا تو سنہ ۱۷۹۳ء میں لوئی شش دہم کو پھانسی پر چڑھا دیا گیا۔

یہ تمام جد و جہد فرانس کے تمام باشندوں کو مساوی سیاسی حقوق ملنے کے لئے

ی گئی تھی۔ ملک میں امتیازی حقوق اور فرقہ بندی کے دستور کا استیصال کر کے حقوق
ے سیاسی مساوات کی توسیع کی جانے والی تھی لیکن مسلط حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا اس لئے
تلف جمہور اقتدار اعلیٰ کو اپنے قبضے میں کرنے کے لئے آپس میں لڑنے لگے پیرس میں
ناعتی کشمکش بہت شد و مد کے ساتھ جاری ہو گئی۔ تمام فرانس میں ایک انتشار کا عالم
اری تھا۔ دور انقلاب کے افواج ۹۲-۱۷۹۳ء میں سرحد کے اس پار چلے گئے۔ اس سے
ہوا نہیں بلکہ عملاً یہ صاف طور پر ثابت ہو گیا تھا کہ مسلط حکومت کے بغیر بھی فرقہ داری
حقوق خاص کے دستور کی تکمیل ممکن تھی۔ لیکن ایسا کرنے سے کسی کی بھی حالت
منسل نہیں سکتی تھی۔ بدامنی اور زبردست فوجوں کی وجہ سے ۱۷۹۵ء میں ایک
ائرکٹریٹ (مجلس نظار) قایم ہوئی جس نے بونا پارٹ کا نام روشن کر دیا۔ اس کا
نجام یہ نکلا کہ پہلا قونصل جو مقرر ہوا وہی ۱۸۰۴ء میں شاہنشاہ ہو گیا۔ مساوی
یاسی حقوق کی تلقین سے ایک قسم کی سپاہانہ خود مختاری پیدا ہو گئی اس کی بدولت
سط درجہ کے شہریوں کو کچھ حاصل بھی ہو گیا اور یہ تلقین یوں ہی برابر کام کرتی
ہی جس کے زیر اثر ۱۸۴۸ء کی تحریک کا ظہور ہوا۔

نصب العین کی حد بندی

لیکن یہاں یہ بیان کر دینا بھی مناسب ہے کہ جس حصول مساوات کو دور
نقلاب نے اپنا نصب العین مقرر کیا تھا اس میں قابلیت کا لحاظ نہیں کیا گیا تھا۔
ساوات بہ لحاظ استعداد عارضی اور غیر متشکل ہوتا ہے۔ ہم کو یہ نہیں تصور کر لینا چاہئے

کہ دور انقلاب اس مساوات کو ایک امرِ واقعی بنانے میں ناکام رہا کیونکہ اس زمانے
میں اس کے قیام کی کوشش بھی نہیں کی گئی تھی اس دور کے معیار کا یہ مدعا نہیں ہے کہ تمام
اشخاص کا دماغ اچھا ہوتا ہے۔ صرف زبانی جمع و خرچ کرنے والے اشخاص جو
عقل و خرد سے دور ہیں یہ خیال کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم جوشیلے اشخاص پر یہ دکھا کر اپنا
اثر ڈال سکتے ہیں کہ سب انسان قابلیت پیدائش اور اخلاقی چال چلن کے اعتبار سے
برابر نہیں ہوتے ہیں۔ دنیا میں کسی نے بھی کبھی ان تمام پہلوؤں سے تمام انسانوں کو مساوی
قرار نہیں دیا۔ اگر انقلابی اصول سے ثابت ہو جاتا کہ تمام انسان مساوی نہیں بلکہ
یکساں ہیں تو گمراہی کا اندیشہ کم ہوتا۔ ایسا کہنا ایک مجربات ضرور معلوم ہوتا لیکن وہ
ایک بے سود مشاہدہ تھا کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ اہالیان انقلاب بجنسہ اسی مجربات
کی متواتر فروگذاشت کے خلاف آواز بلند کر رہے تھے۔ سیاسی ارباب فہم مدبر اور وکلا
یہ سب لوگ واقعی بھول گئے تھے کہ ان امتیازات کی تہ میں تمام انسانوں کی بنیادی مماثلت
مضمر تھی امتیازات کو اس قدر فوقیت دی گئی کہ ان کی وجہ سے مماثلت پر پردہ پڑ گیا
حتی کہ لوگ یہ بھی بھول گئے کہ ہر انسان میں انسانیت ہوتی ہے بعض لوگ چوپایہ
سمجھے جانے لگے اور بعضوں کو دیوتا مان لیا گیا۔ پہلے پہل دور انقلاب یہ اصول قائم
کرنا چاہتا تھا کہ تمام انسان "انسان" ہیں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسا خیال کرنا اس
تکلیف کا ایک مبالغہ آمیز بیان ہو جس کے خلاف انقلاب پسند طبقہ صدائے احتجاج
بلند کر رہا تھا ممکن ہے کہ لوگ یہ بات یقین نہ کریں کہ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب
مدبروں کے دل سے یہ اصول نقش فرسودہ ہو گیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان
ایک عالمگیر رشتۂ انسانیت قائم ہے۔ ممکن ہے کہ لوگ اس بات کا اندازہ کر سکیں

کہ ہمارا تخیل مساوات ہمیشہ رائج نہیں رہا لیکن اگر کوئی دقت محسوس ہوتی ہو تو ہمیں زمانہ انقلاب کے ایسے ہی اصولوں کا خیال کر لینا چاہئے جو آجکل عورتوں کے متعلق رائج ہیں۔

حالانکہ افلاطون نے اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے مگر تمام تاریخ سے چشم پوشی کر کے اور واقعات کا حوالہ دے کر آج بھی مہذب ممالک میں اکثر اشخاص واقعی ایسا خیال کرتے ہیں کہ ذاتی اختلافات کی وجہ سے لوگ اس بات کو غیر ضروری سمجھ کر بھول جاتے ہیں کہ جس طرح مرد انسان ہے اسی طرح عورتیں بھی انسان ہیں واقعی لوگوں کا خیال ہے کہ عورتیں محض اپنی جنس کے سبب سے اس قدر ذکی اور فہیم نہیں ہوتیں کہ سیاسی مسایل پر غور و فکر یا عمل کر سکیں۔ علاوہ ازیں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ عورتیں اپنی جسمانی ساخت کی وجہ سے کاروبار سیاست میں حصہ نہیں لے سکتی ہیں۔ بہت زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ جب اس قسم کی دلیل یہ دکھانے کے لئے پیش کی جاتی تھی کہ اپنے جسم کی بناوٹ کے سبب سے عورتوں کو ریاضی طبیعات، فلسفہ نیز فنون کے دیگر شعبوں میں مہارت نہیں حاصل ہو سکتی۔ لیکن اس قسم کے اختلافات کا حوالہ دینا جن سے بنیادی مماثلت کی مخالفت ہوتی ہے بجنسہ دور قدیم کا طریقہ اختیار کرنا ہے۔ پیدائش، دولت، تعلیم اور فہم و فراست کے اختلافات کے متعلق بھی بالکل یہی کہا جاتا تھا۔ ان اختلافات میں ہر ایک سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ سیاسی مسایل کو سمجھنے اور ان کے حل کرنے کے لئے تمام جماعتیں ناقابل ہیں اور ان کے اغراض کو دوسری ہی قوم کے اشخاص بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

ان اختلافات سے جو دلیلیں اخذ کی گئیں ان سے کسی زمانہ میں فرقہ بندی

اور حقوق خصوصی کو بخشے اسی طرح حمایت ہوتی تھی جس طرح آجکل وہ اس لہر کی موئد ہیں کہ عورتوں کو سیاسی معاملوں میں دخل نہیں دینا چاہیئے۔

اس قسم کے متروک اور قدیم خیالات کی تردید کرنے کی ہمیں ذرا بھی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اگر واقعی دلایل مذکورہ درست ہیں تو صرف اس بات پر غور کرنا ہی ہوگا کہ چونکہ عورتیں بھی بلی۔ سگ مادہ اور دیگر اس قسم کے جانوروں کی طرح بچہ کشی کر سکتی ہیں۔ اس لئے یہ بات غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے کہ عورتوں کی دماغی بناوٹ مردوں سے مختلف ہوتی ہے۔

مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر اکثر اشخاص سیاسی معاملوں میں اس وقت تک مردوں اور عورتوں کو یکساں نہیں سمجھتے تو ہم کو اس بات کا اندازہ بڑی آسانی سے ہو سکتا ہے کہ اٹھارھویں صدی میں نہ معلوم کس قدر اشخاص ہوں گے جو طبقہ مذکور کے تمام افراد کو انسانوں میں نہیں شمار کرتے تھے اس لئے اس زمانہ میں یہ کہنا کہ مزدور اور دوکاندار کو وہی سیاسی حقوق حاصل ہونا چاہیئے جو زمینداروں اور درباریوں کو حاصل ہوتے ہیں۔ کوئی پوچ بات نہ تھی بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس پر باطل غلاف چڑھا ہوا تھا۔

معیار کے نقائص

اب ہم اس معیار پر نکتہ چینی کریں گے۔ معیار انقلابی جس وقت بہترین صورت میں تھا اس زمانے میں بھی اس میں واقعات کے متعلق کچھ غلطیاں تھیں۔

ان کے علاوہ کچھ اور بھی فرد گذاشتیں موجود تھیں جو قدر و قیمت کے بارے میں اخلاقی فیصلے میں واقع ہو جاتی ہیں۔ گو اس معیار میں مبالغہ آمیزی سے کام لیا گیا اور دولت عامہ اول میں اس کا قیام بے سود ثابت ہوا۔ نیز اس کے بعد سلطنت میں اس کو قطعاً ناکامی بھی نصیب ہوئی لیکن ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ دکھانا ضروری ہے کہ یہ کس قدر محدود تھا۔

معیار انقلابی میں جو غلطیاں سرزد ہوئیں وہ سب پر ظاہر ہیں ان پر روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ قدما کے مقابلے میں ہمیں ان لوگوں کے عیوب جلد نظر آسکتے ہیں جو ہم سے کچھ عرصہ پیشتر موجود تھے۔

زمانہ موجودہ میں جو بغاوت ہوتی ہے اس سے لوگوں کے دلوں میں انہیں خرابیوں کی حمایت کا عجیب و غریب جوش پیدا ہو جاتا ہے جن کو رفع کرنے کے لئے بغاوت کی جاتی ہے۔

اس انقلاب میں۔ جس سے امیدیں بہت تھیں مگر نتائج بہت کم حاصل ہوئے۔ جو خرابی تھی وہ زبردست معلوم ہوتی ہے اور خراب رواجوں کے خلاف جنگ و جدل کرنے میں اپنی حسن و خوبی کا اس نے خون کیا ہے اس کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اس طرح شیشو برانڈ اور جوزف ڈی میسٹر سے جو بیہودگیاں سرزد ہوئیں ان کا ذکر اس مایوس خیز تذکرہ واقعات میں ملتا ہے۔ جس کے بعد سے سیاسی معیاروں کا صعود ہوا ہے خود سر کے ٹیڑھی بھو ؤں کی موت ہی پردہ داری کرتی ہے جس حکومت قدیم کا وجود کسی زمانے میں معدوم ہو گیا تھا ایک طرف تو وہ لطف انگیز اور متانت خیز معلوم ہوتی تھی اور دوسری

جانب جدید جمہوریہ اس کے خلاف جدوجہد میں مصروف تھا۔
انگلستان میں بھی انیسویں صدی کے اشخاص یہ یاد کرنے لگے تھے کہ دور وسطی ایک زریں زمانہ تھا جب تمام زمیندار نیک سرشت جاگیردار خوش وخرم سردار شجاع اور عورتیں حسین ہوتی تھیں۔ گویا صاف طور پر معیار انقلابی میں اس امر سے ایک نقص کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد وہ باتیں (یعنی افسانہ نگاری وغیرہ) نہایت شدومد کے ساتھ رائج ہوگئیں جن کا ازمنہ وسطی میں بڑا دور تھا معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خیال تھا کہ افراد کے باہمی تعلقات کے متعلق جدید تصوروں میں کچھ فروگذاشت ہوگئی۔ اور ان کی وجہ سے کسی اچھی چیز کی بربادی ہوگئی ہے۔ بیشک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ افسانوی معیار سے کسی بہتر اخلاقی فیصلے کا اظہار ہوتا تھا۔ دور انقلاب کے بالمقابل تاریخی واقعات کا کسی قدر بہتر علم لوگوں کو تھا لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ انیسویں صدی کے آخر میں جو بادشاہتیں اور سلطنتیں موجود تھیں اور جن پر جوش کتابوں کا رواج تھا ان میں کسی حد تک بجا طرز پر انقلابی معیار کی مخالفت کی گئی تھی۔ قصوں کا اثر بھی سیاسی خیال پر کارگر ہوا۔ مگر چونکہ اس میں ایک دور زریں کی تعریف کی جاتی تھی جس کا کبھی وجود ہی نہیں ہوا تھا اس سے کوئی نیا معیار مہیا نہیں ہوا۔ اس کی اصلی طاقت صرف اس قدر تھی کہ اس میں انقلاب کے متعلق تمام مبالغہ آمیزیوں کے خلاف نکتہ چینی کی گئی تھی اس سے یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ خواہ انقلابی معیار بہتر سے بہتر کیوں نہ ہو اس کے خلاف کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا منظور ہے کہ یہ معیار کن پہلوؤں سے ناقص تھا۔

پہلی بات یہ ہے کہ دور انقلابی میں ایک فرد کے متعلق جو تخیل قایم کیا گیا تھا وہ گمراہ کرنے والا تھا۔ حقوق کو انسانی ملکیت قرار دینے کے یہ معنی تھے کہ لوگ اس بات کا مطلق خیال نہیں کرتے تھے کہ نظام حکومت کا نمود ایک قدرتی امر ہے۔ یہ بھی کہا جاتا تھا کہ تنظیم معاشرہ انسان کے حقوق قدرتی کی حفاظت کا ایک خود ساختہ اور قریب قریب خود مختارانہ ذریعہ ہے۔ گویا لوگ انسان کو بذات خود ایک قدرتی ہستی تصور کرتے تھے اور جماعت ایک مصنوعی یعنی انسان کی بنائی ہوئی اور ایک رسمی چیز سمجھی جاتی تھی۔ انقلاب پسند اکثر اور قومی جذبات کی مخالفت کرتے تھے جن کی حمایت اگر وہ چاہتے تو اپنے اصولوں کے مطابق بھی کر سکتے تھے کیونکہ وہ خالص عمومیت قایم کرنے کے متمنی تھے۔ نسل یا جمہور کے بنیادی امتیازات کو بالکل نظر انداز کرتے تھے نپولین نے فرانس جدید کی قومی طاقتوں کا استعمال پہلے خود سروں کو معزول اور رعایا کو آزاد کرنے کے بہانے سے کیا مگر آخر میں اس نے انھیں قوتوں کے ذریعہ سے تمام قوموں کو فرانسیسی دستوروں کا پابند اور فرانس کے مطلق العنان بادشاہ کا مطیع بنانا چاہا۔ نپولین کی فوجی خودسری کے لئے انقلاب کو قابل الزام ٹھیرانا غالبا نامناسب ہوگا۔ لیکن یہ بخوبی ظاہر ہے کہ انقلاب کے سرغنہ "انسان" کو بہت کچھ تصور کرتے اور فرانسیسیوں۔ اطالویوں۔ جرمنوں اور انگریزوں کے درمیان اختلافات کا بہت کم خیال کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اگرچہ تمام انسانوں میں ایک فطری مماثلت موجود ہے جس کی بناء پر فرقہ واری اور حقوق خاص کے دستور کو مٹا دینے کے لئے بہت زور دیا جاتا تھا۔ لیکن تلقین مساوات میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا گیا تھا کہ خود اس بنیادی مماثلت میں کمزوری واقع ہوگئی۔ جن باتوں میں تمام انسان

ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں ان کو تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے باہمی اختلافات کے تسلیم سے انکار کر دیا جائے۔ اور جو امتیازات مختلف نسلوں کے مابین واقع تھے وہ خود فرانس کی معاشرتی جماعتوں کے باہمی امتیازات سے بدرجہا اہم تھے۔ یہ عام غلطی اس وجہ سے سرزد ہوئی کہ جماعت ایک رسمی شئے سمجھ لی گئی تھی کیونکہ اس سے یہ منشا اخذ ہوتا تھا کہ مکمل اور اصلی معنوں میں "انسان" وہی ہے جو وراثت یا تمدنی تعلقات سے آزاد ہو۔ حالانکہ معاشرہ دراصل ایک قدرتی شئے ہے اور کسی فرد کی ہستی علیحدہ نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسانوں کے خیالات وافعال میں جو غیر فطری اجزا ہوتے ہیں ان کا بالکل خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے جن میں روغن زمانے کی تنگ خیالیاں موجود تھیں اس بات کی بہت حد سے زیادہ جتائی کہ صدور افعال میں فہم خالص اور ہوشمندی کی بڑی ضرورت ہے۔ انھوں نے یہ نہیں غور کیا کہ ہر شخص کے تقریباً نصف افعال جذبات کی تحریک سے سرزد ہوتے ہیں اور ان کا اثر بھی جذبات ہی پر پڑتا ہے نیز یہ کہ تمام افعال قانون تقلید کے اثر سے صادر ہوتے ہیں اور جیسی صنعتی یا مذہبی ہوا چلتی ہے اس کے مطابق ان افعال کا صدور ہوتا ہے اسی طرح ان کا اثر اس ہوا پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ افسانہ سازوں نے زمانہ انقلاب کے محدود اغراض کے خلاف آواز بلند کی اور حکومت قدیم کی صنعت یا فضائے جذباتی کو ایک ایسی عمدہ شئے قرار دیا جس کو وہ کھو بیٹھے تھے۔

نتیجہ

پس یہ ظاہر ہوگیا کہ زمانہ انقلاب کے معیار میں بھی خامیاں موجود تھیں اس کی تکمیل نہیں ہوئی۔ اور اگرچہ نصف تکمیل ہوئی تھی۔ مگر اس نے اپنے حامیوں کو مایوس کر دیا۔ اس کی وجہ محض یہ ہی نہیں تھی کہ لوگ ان مستقلانہ ادوار کی تکمیل کے لئے تیار نہ تھے بلکہ اس کا سبب یہ بھی تھا کہ دراصل خود اس میں حقیقی کمزوریاں موجود تھیں۔

اس نصب العین کی اصلی صورت اب باقی نہیں اور اس میں نرمی بھی آگئی ہے اب اس سے ایسا پہلو نہیں پیدا ہوتا جو محض پامال کرنے والا ہو۔ انفرادیت پرستی نیز مذہبی معاملوں میں اس کی اس طریقہ سے درستی کر دی گئی ہے کہ تقریباً ہر ایک سیاسی جماعت میں تمام ہوشمند بالغ اشخاص کے مساوی سیاسی حقوق تسلیم کئے جا سکتے ہیں۔ اب یہ امر قریب قریب مسلمہ ہی سمجھا جانے والا ہے۔ بہرحال اس قسم کے فقروں میں کہ "ایک شخص کی ایک رائے اور دونوں جنسوں کے بالغ اشخاص کو آزادی حاصل ہونا چاہئے" ابھی تک زمانہ انقلاب کی صدا موجود ہے اور مہذب انسان کے دل پر اپنا اثر بھی ڈال سکتی ہے۔ دور انقلاب کے تصورات ابھی تک معیار بنے ہوئے ہیں لیکن یہ سب باتیں صرف معدودے چند اشخاص کے لئے ہیں جو سیاسیات میں دلچسپی لیتے ہیں۔ انکی تعداد کثیر پر ان باتوں کا اثر نہیں پڑتا۔ تاہم ان لوگوں کو ایک ایسے معیار سے تحریک ہوتی ہے جس کو ہم اس حد تک انقلابی کہتے ہیں جہاں تک اس میں عام طور پر

رائے زنی کا حق دیا جاتا ہے۔ اس رائے دہندگی اس طریقے سے تقسیم ہوتی ہے جس سے سب کی نمایندگی برابر برابر ہو سکے۔ یہ ہے نتیجہ انقلاب کا اور یہ محض اس شے کی نشانی نہیں ہے جس کو ہم اپنی حاصل کردہ چیزوں میں نہایت مفید تصور کرتے ہیں بلکہ یہ ایک ایسے معیار کی ہے جس کو ہم ابھی تک قابل حصول سمجھتے ہیں۔ بعض معنی میں سیاسی حقوق کی مساوات پسندیدہ سمجھی جاتی ہے لیکن یہ نہیں خیال کیا جاسکتا کہ ہم کو یہ برکت پہلے ہی سے حاصل ہے ذات اور حقوق خاص کا دستور ابھی تک بعض ممالک میں موجود ہے اور ہمیں یہ یقین ہے کہ انگلستان اور ریاستہائے متحدہ میں بھی یہ باتیں دوسری شکلوں میں موجود ہیں۔

آٹھواں باب

قومیت حالیہ

ابتدائی خیالات

اب ہم ایک ایسے معیار پر بحث کریں گے جس کا ظہور زمانۂ حال ہی میں ہوا اور
جس کا تعلق ان مختلف گروہوں کے باہمی تعلقات سے ہے جن میں تمام طبقات انسانی
منقسم ہیں۔

قومیت کا وجود دور احیاء کی فرمانروائی سے جس کے ساتھ حقوق انفرادی[illegible]
بھی شامل ہیں ہوا ہے۔ زمانہ بعد حکومت کی مقامی خود مختاری کا سلسلہ اس بات سے
مل گیا کہ باشندوں کو اپنا ذاتی طریقہ حکمرانی پسند کرنے کا حق حاصل ہے اور آج [illegible]

اس تصور کی بنیاد پڑتی ہے کہ جو کوئی گروہ کافی مستقل ہو اور ایک قومی شعور قایم کرنے
کے لئے جس کے روایات جداگانہ نہ ہوں اس کو خود اپنے طریقۂ حکومت کی ارتقا کا
موقع حاصل ہونا چاہیئے۔

واضح ہے کہ اس سے یہ فرض نہیں کر لینا چاہیئے کہ قومی خصوصیات مقررہ
ہوتی ہیں ہماری موجودہ مقصد براری کے لئے یہی کافی ہے کہ کسی ایک گروہ کے
ارکین کی عادتیں اور رسمیں ایسی ہوں جو اور دوسرے جمہوروں کے رکنوں کی عادتوں
اور رسموں سے ملتی جلتی ہوں۔ واقعات موجودہ کے بیان کرنے سے لازمی طور پر یہ
پتہ نہیں چلتا کہ آیندہ کیا کیا باتیں پیش آنے والی ہیں۔ آجکل تمام دنیا کے سیاسیات
اور تجارتی معاملات میں یہ میلان طبع پایا جاتا ہے کہ جو قومیں دور دراز آباد ہیں وہ
ایک ہی قوم میں مل جائیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ یوربی قوموں میں ایک قسم کا
بین الاقوامی فرقہ پیدا ہو گیا ہے لیکن فی الحال انسانوں کے ایسے طبقے بھی موجود
ہیں جن کو نہ ہم مملکت کہہ سکتے ہیں اور نہ شہر قرار دے سکتے ہیں۔ ان جماعتوں کو
ہم "قوم" کا لقب دیں گے۔ حالانکہ اس لفظ کا استعمال یہاں ٹھیک نہیں ہے اور اسکے
[illegible] مستعد ذہنی رہ چکے ہیں۔ قومی امتیازات دو باتوں کے سبب سے ہو سکتے ہیں
(۱) نسل (۲) گرد و پیش کے حالات۔ اول کے سلسلے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ
دراصل یہ ہمارے بزرگان سلف ہمارے خیالات و جذبات قایم کرتے آئے ہیں
اگر [illegible] کی ایک فہرست تیار کی جائے تو جو لوگ راہی عدم ہو چکے
ہیں ان [illegible] جیسے انسانوں کے بمقابلہ بدرجہا زیادہ نکلے گی جو گلشن ہستی کی
ہوا کھا رہے ہیں۔ اور اگر دنیا کے کل زندہ انسانوں کو یکجا کیا جائے تو سیاسی نقطہ

خیال سے ان کے مجموعی خیالات اور افعال کا اثر زندگان کے خیالات اور افعال کے بمقابلہ بہت زیادہ اہم ہوگا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سیاسی واقعات زیادہ تر عہد گزشتہ کے انھیں اثرات پر مشتمل ہیں۔

شکل و شباہت۔ عادات دماغی و جسمانی۔ زبان اور پوشاک میں قومی خصوصیات کا ہونا عہد ماضی کے زمانہ حال میں موجود ہونے کی ایک مثال ہے۔ ہمارے آبا و اجداد کو جو کچھ واقعات پیش آئے تھے ان کے سبب سے ہمارے معاشرہ کی تنظیم موجودہ شکل میں ہوئی۔ تمام انسانوں کی ایک مجلس شوریٰ یا تمام عالم کے ایک وفاقیہ کا معیار قایم ہونے میں ان قوتوں کی وجہ سے ابھی ایک مدت صرف ہوگی۔ جن کے ماتحت ابتدائی زمانہ میں طبقۂ انسان کی تقسیم ہوئی تھی۔ اگر ان کی پچھلی تاریخ نہ ہوتی تو بغیر کسی دقت کے ہم دنیا کا نظام حتی الامکان بہترین تدابیر کے مطابق قایم کرسکتے تھے جو ہمارے قیاس میں آسکتے ہیں۔ کیونکہ ایسی حالت میں تمام لوگ اس قسم کے بنائے جاتے کہ ان پر ایک نہایت اعلیٰ تشریح انسانی کا اطلاق ہوسکتا۔ وہ ایک سانچے میں ڈھالکر ایسے رنگ میں رنگ دئے جاتے کہ دوسروں کا درس کرنے نیسے ایک کی تعلیم بڑی سہولت سے ہوسکتی تھی۔ لیکن ہم میں سے ہر شخص فرداً فرداً اور ہمارا ہر گروہ مجموعی طور پر ان نتائج کا مرقع ہوتا ہے جو زمانہ ماضی کے واقعات سے برآمد ہوتے ہیں یا یوں کہئے کہ ہم اپنے حسب و نسب کے اثر سے مغلوب ہیں۔ ہمیں اس سے فایدہ پہونچا ہے۔ اب رہے گرد و پیش کے حالات ان کے سلسلے میں ہم قدرتی اور انسانی کیفیتوں کا ذکر کرسکتے ہیں۔ قدرتی ماحول۔ آب ہوا اور ذرایع ملک ان سب باتوں سے ہر ایک تسلط یافتہ جماعت میں بڑی بڑی تفریقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ حالانکہ بکمال ایسے مصنفوں نے

ان باتوں کے اثرات کا بیان مبالغہ کے ساتھ کیا ہے۔ لہذا نسلی خصوصیات کے متعلق
کوئی اصول نہیں قایم کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی قوم میں کوئی صفت ہمیشہ
قایم رہنے والی نہ تصور کی جائے۔ خواہ بکل کا خیال درست بھی ہو اور خلقت انسانی کے
عادات و فضایل تمام جغرافیائی اور آب و ہوا کی کیفیت کے اثر سے قایم بھی ہوں ایسے
یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ انسانوں کی کسی ایک خاص قوم یا نسل کا کسی خاص صفت
پر قبضہ مخصوص ہو سکتا ہے۔ کیونکہ بکل کے خیالات کے خلاف مختلف قومیں مختلف زمانوں
میں ایک ہی مقام پر آباد ہوئی ہیں اور ان میں سے ایک کو ترقی نصیب ہوئی اور
دوسری قوم اس سے محروم رہی ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہی قوم انھیں جغرافیائی
حالات میں جن میں وہ ہمیشہ سے رہتی آئی ہیں۔ مختلف زمانوں میں مختلف خصوصیات
سے متصف رہی ہیں۔ اگرچہ یہ جغرافیا کی بنا پر مباحثہ مغالطہ آمیز ہے اور نسلی عادات
و فضایل کے متعلق سب کچھ مبالغہ کیا جاتا ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت
جو قوم جہاں جہاں اور جس جس حالت میں سکونت پذیر ہے وہ دوسری تمام قوموں سے
مختلف واقع ہوئی ہے۔ ایک خاندان دوسرے خاندانوں سے بہ لحاظ خون جدا ہوتا
ہے اور چونکہ وہ گروہ یا جمہور جس کو ہم قوم کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔ کم و بیش مختلف
خاندانوں کا ایک مستقل مجموعہ ہوتا ہے۔ اس لئے ہم یہ خیال کر سکتے ہیں کہ دو قوموں کے
درمیان خونی اختلافات بھی ہوتا ہے اور نقل وطن۔ تجارتی تعلقات اور سفر کے لحاظ سے
مختلف قوموں میں یہ قومی انقلاب مختلف ہے۔ لیکن اگر کوئی قوم کئی صدی تک ایک جگہ
پر رہی ہے تو وہ ماحول کے بدولت دوسری قوموں سے جداگانہ ہو جائے گی۔
انسانی ماحول سے مراد ہے وہ ذہنی اور جذباتی اثرات جو ایک انسان سے

دوسرے انسانوں اور ایک گروہ سے دوسرے گروہوں پر پڑتے ہیں

یہ صاف ظاہر ہے کہ فرداً فرداً ہر شخص کا خیال کرکے یا اس تغیر کا خیال نہ کرکے جو گروہوں میں ایک دوسرے سے مل کر رہنے کے سبب تمام لوگوں میں رونما ہو جاتا ہے کوئی شخص سیاسی مسایل پر غور نہیں کر سکتا۔ اس معاملے میں بھی بانی ایسے مضمونوں نے مبالغہ سے کام لیا ہے " طبع جمہور یا روح قومی " اس قسم کی اصطلاحات کے استعمال میں مذہبی افسانوں کی جھلک پائی جاتی ہے حالاں کہ شاعرانہ نقطہ خیال سے یہ اصطلاحات پر اثر ہوتی ہیں۔

معاشرتی ماحول کے متعلق میگڈوگل نے نہایت اعلیٰ بحث کی ہے اور اس نے اپنی تصنیف میں حالانکہ جمہور کو ایک قابل لحاظ شے قرار دیا ہے مگر افراد کی ہستی باقی رکھی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قومی خصوصیات پیدایشی نہیں بلکہ خاص طور پر مختلف روایات کا اظہار ہوتی ہیں۔

تقلید کو ایک معنی میں " قوت محفوظ " کہتے ہیں اور جہاں تک بعض خصوصیات اصلی ہوتی ہیں ان کی تقلید کرنے سے ترقی حاصل ہوتی ہے۔ جماعتوں کی حیات افراد کی سرگرمیوں کی محض منظر نہیں ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ہم کو ایک ایسے طبقے کا پتہ چلتا ہے کہ جو ذاتی عادات وخصایل کی دولت سے مالامال ہوتا ہے۔

محض جسمانی تعلقات کے علاوہ ہمیں روایات کے میل جول کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا۔ جو قومیں مدت تک برابر ساتھ ساتھ رہتی ہیں ان میں ان باتوں کے متعلق جو عادات وخصایل میں قابل ستایش یا زندگی میں فائدہ مند ہوتی ہیں اور اس امر کی نسبت کہ قانون اور حکومت کی دنیا میں کیا حیثیت ہونا چاہیے۔ ایک خاص

خیال یا تصور محض صعود پذیری نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی پیدا بھی ہو جاتا ہے۔ یکساں پھر اگر نسبت اور یکساں معیار سے اس قدر قومیت بنتی ہے جتنی ایک خون سے نہیں۔

گویا یہ وہ طاقتیں ہیں جن کے ذریعہ سے وہ گروہ انسانی تیار ہوتا ہے جس کو ہم قوم کہتے ہیں۔ انھیں طاقتوں کے اعتبار سے ہم طبقہ کی نوعیت کا اندازہ کر سکتے ہیں اور ہم کو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ سیاسی انتشار میں بہ حیثیت ایک قوت کے اس کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

تاریخ کا انجام یہ ہوا ہے کہ اس قسم کے صدہا گروہ قایم ہوئے جن میں اسی قسم کے امتیازات اور اختلافات ہوتے ہیں جن کو تسلیم کرنے سے کوئی بھی ذی ہوش سیاسی اہل خیال انکار نہیں کر سکتا۔ یہ اختلافات اور امتیازات ایک مبہم جذبہ کی شکل میں اکثر ایسے اشخاص کے دلوں میں موجود ہوتے ہیں جو کسی طرح بھی قوم پرست نہیں ہوتے اور اس جذبہ سے اس معیار کی حمایت بھی ہوتی ہے کہ اختلافات کو قایم رکھکر ان کی نشو و نما ہونا چاہئے۔

نصب العین اور اس کے موجودہ معنی

اب یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ زمانہ حال کا ایک عقلمند قوم پرست کس بنا پر مختلف قوموں کی مختلف روایتوں کو ترقی دے کر انھیں جادۂ صعود میں لگائے گا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ انسانوں کے گروہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کا یہ اختلاف سود مند کہاں تک ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ

جب یہ ممکن ہے کہ ایک فرد کی حیثیت کو مٹا دینے سے اس کی ذاتی قابلیت بھی مفقود ہو جاتی ہے تو سب گروہوں کو دستوروں اور ملکوں کے لحاظ سے بالکل یکساں بنا دینے میں ثابت قدمی یا ذکاوت ایسی خاص خاص صفات کے معدوم ہو جانے کا بھی احتمال ہو سکتا ہے جن کی ارتقا ایک چھوٹی سی قوم میں بھی ہو سکتی ہے۔ ہر گروہ میں ایک خاص صفت ایسی ضرور ہوتی ہے جس کی تمام انسانوں کی فلاح کی غرض سے حفاظت کرنا بہت مفید ہوتا ہے۔ لیکن اس صفت کا تحفظ اسی حالت میں ممکن ہے جب گروہ کو اپنے ذاتی قانونوں اور دستوروں کی امتیازی ترقی کے لئے موقع حاصل ہوگا۔ واقعات ماضیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی نسل اپنی خالص سیاسی زندگی سے محروم ہو جاتی ہے تو اس کی کارگزاریوں کی وقعت گھٹ جاتی ہے اور جب کسی قوم کو سیاسی آزادی حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے علوم و فنون سے تہذیب کی عام ترقی ہونے لگتی ہے۔

عہد ماضی میں متعدد چھوٹی چھوٹی خود مختار حکومتوں کے وجود سے ایتھنز اور فلورنس میں فنون کو بہت ترقی نہیں ہوئی یونانی شہروں میں فلسفہ اور سائنس کا بڑا زور رہا۔ اور انہیں کی بدولت بین الاقوامی قانون معرض وجود میں آیا جس کی ابتدا ڈچ قوم میں ہوئی تھی۔ اس لئے قوم پرست اصحاب قدرتاً یہ دلیل پیش کریں گے کہ جب ایک گروہ ایسی چیزیں پیدا کر سکتا ہے جو تمام طبقہ انسانی کے لئے مفید ہو سکتی ہیں تو ہر ایک گروہ کو بھی جسے اپنی مہذب روایات پر ناز ہو آزادی کے ساتھ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس لئے جو تصور پیش پیش ہے وہ یہ نہیں ہے کہ چھوٹی چھوٹی ملکتوں یا کمزوری کا اعتراف جذبہ کے زیر اثر

موثر کر لیا جائے جس طرح جذبات نہیں بلکہ عقل خالص اس بات کی ہدایت کرتی ہے کہ اگر کم زور شخص ایک نہایت تندرست وحشی کے بہ مقابلہ اپنی نسل کو زیادہ فائدہ پہونچا سکتا ہے تو ہمیں اس کو خارج نہیں کر دینا چاہیئے لہذا معقولات کا اقتضا ہے کہ ہم کو ایک چھوٹی سی حکومت سے بھی کم از کم اسی قدر نفع بخش نتائج کی توقع رکھنا چاہیئے جس قدر عظیم الشان اور دولت مند سلطنتوں سے حاصل ہوتے ہیں ہمیں لازم ہے کہ سیاسیات عملی میں ہر ایک جداگانہ قومی گروہ کو اصلی سیاسی آزادی کا موقع دیں ورنہ افراد کی باہمی تعلقات کی تنظیم کرنے کا خواہ کوئی بھی طریقہ ہو وہ ہر ایک کے لئے درست نہیں ہو سکتا۔ مختلف مملکتوں میں فرق قانون اور عملداری کے طریقوں کا ہونا چاہیئے اور اس تفریق میں انسانی جماعتوں کے امتیازات جھلکتے ہوں۔ لہذا خود مختاری کے علاوہ اور خاص خاص باتوں کے ارتقار کی بھی حمایت لازم ہے۔ رسل و رسایل کی روز افزوں سہولت کی وجہ سے جذب کرنے کی جو عادت ہو گئی ہے اس کی درستی ہو جانا چاہیئے۔ سیوم اس معیار کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر گروہ علیحدہ علیحدہ رہے کیونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ افراد کے مانند کامل علیحدگی کی حالت میں کسی طبقہ کا صعود بھی نہیں ہو سکتا قومیت کی۔ وسے مختلف گروہوں کے درمیان قریبی رشتہ ہونا چاہیئے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اختلافات کا وجود ہی نہ رہے۔ ایسا قریبی رشتہ جس کو اتحاد کہیئے یا اخوت اس لئے قایم ہونا چاہیئے کہ وہ اختلافات تہذیب کے ساتھ اور بھی زیادہ ظہور پذیر ہوں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر مختلف انسانوں کے درمیان رشتہ دوستی و رابطۂ ایگانیت ہو تو وہ سب اشخاص ایک ہی سانچے

میں ڈھل جائیں کیونکہ یہ دوستی اور یگانیت اگر سمجھ بوجھ کر کی گئی ہے تو اس سے فردیت کو نقصان نہیں پہونچ سکتا بلکہ اور اس کی ترقی ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ براہ راست دشمنی سے جس قدر موافقت اور یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے اتنی دوستی سے نہیں ہوتی۔ انسان اپنے دشمن پر غالب آنے کے لئے اس کے اطوار و حرکات کی تقلید کرتا ہے۔ مہذب انسانوں کے بہ نسبت جاہل انسانوں میں باہم دیگر زیادہ موافقت پائی جاتی ہے اس لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ قومیت کا معیار خواہ مخواہ شہنشاہیت کا مخالف ہو۔ اصل میں دونوں میں مخالفت اس وجہ سے ہے کہ لوگوں کو ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی اندازہ اچھی طرح نہیں ہوا ہے اگر قومیت کا منشا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نظام حکومت میں متعدد نسلوں کے مابین قریبی تعلق ہونا چاہیئے تو شہنشاہیت کا بھی یہ اقتضا ہے کہ ایک ہی حکومت کے اندر مختلف اغراض کا خیال رکھا جانا چاہیئے۔

معیار کی تاریخی ابتدا

بہر حال اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ قومیت کا آغاز کیونکر ہوا تو اس کا مفہوم بخوبی ذہن نشین ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنے کے لئے ہمیں ایک ایسے عہد گذشتہ پر تبصرہ کرنا ہوگا جب انسان آجکل کے بہ مقابلہ جغرافیائی اختلافات کے سبب سے زیادہ موثر طور پر منقسم تھے۔ جب کوہستانی سلسلوں کے نیچے سرنگیں نہیں بنائی گئی تھیں۔ دریاؤں پر پل نہیں تعمیر کئے گئے تھے اور جب

ریلوے اور بحری جہازوں کی وجہ سے لفظ "فاصلہ" کے معنی میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا تھا اس زمانے میں لوگوں کو کسی کوہستانی سلسلے۔ دریا یا سمندر کے مختلف اطراف میں رہنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو دیکھنے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند نسلوں کے بعد یہ نوبت آگئی کہ دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کی زبان نہیں سمجھتا تھا۔ باہمی شادی بیاہ کی وجہ سے یا مختلف حالات سے تعلق رکھنے کے باعث ان کی جسمانی بناوٹ میں فرق پیدا ہو گیا۔

یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ہمارا خیال ہے کہ دنیا میں کسی وقت بھی ایک ایسی یکساں اور تمام باتوں میں مماثل کوئی نسل انسانی موجود ہی نہ تھی جس میں علیحدہ بود و باش کے سبب سے اختلاف واقع ہو گیا تھا دو باتیں ہمیشہ ساتھ ساتھ کام کرتی رہی ہیں۔ اول میل جول یعنی جاذبانہ صلاحیت اور دوم علیحدگی یا اختلاف۔ اس میں ہم ایک ایسی تحریک کو دو اجزا میں تقسیم کر رہے ہیں جو دراصل "واحد" ہے۔ واضح رہے کہ طبقۂ انسانی کی ترقی انھیں دونوں مخالف طاقتوں کی کشمکش کے سبب سے ہوئی ہے قبایل کی نقل و حرکت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپس میں شادی بیاہ ہونے لگتے ہیں اور مختلف نسلیں خلط ملط ہو کر ایک ہی میں جذب ہو جاتی ہیں لیکن علیحدگی یا اختلاف اس وقت واقع ہوتا ہے کہ جب کوئی قبیلہ پیشۂ زراعت اختیار کر لیتا ہے مغربی تہذیب میں نسلوں کی قدرتی تفریق کی تردید سلطنت رومانے کی تھی۔ جذب کرنے کی اس نہایت زبردست طاقت کا پامال ہو جانے

کے بعد بھی اس کا خیال زمانہ وسطی تک لوگوں کے دل میں قایم رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نسلی تفریق کے باوجود یورپ کی مختلف قومیں مذہبی اور سیاسی معاملات میں خود کو ایک ہی قوم میں شمار کرنے لگیں۔ اس وقت تک نسلوں نے ارتقار کے ذریعے قوموں کی شکل نہیں اختیار کی تھی۔

یہ بھی بتایا جا سکتا ہے کہ قومی عادات وخصایل کا ظہور کب ہوا۔ یہ نشاۃ جدیدہ میں ہوا تھا۔ قدیم دنیائے روما کا ایک ہزار سال پیشتر ہی خاتمہ ہو چکا تھا لیکن ایسا اتحاد قایم کرنے کے لئے جو پندرھویں صدی میں موجود تھا مغربی تہذیب سڑکوں۔ سرکاری زبان اور اہل روم کے اساسی قانون کی دست نگر تھی۔ اسی اثنار میں جب لوگوں میں نقل وطن کا زمانہ گزر چکا اور کئی کئی نسلوں تک ایک ہی مقام میں رہنے لگے اس وقت لوگوں کو یورپ کی جغرافیائی ساخت کا احساس ہوا سڑکوں کی حالت بیحد خراب تھی سفر میں سہولتیں بہت کم مہیا ہوتی تھیں اور مختلف آب وہوا یا زمین کی وجہ سے قانون اور زبان میں بھی ردوبدل ہو گیا تھا۔ زمانہ وسطی کے پراگندہ اور منتشر اتحاد کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ احیار میں قطعی اختلافات قایم ہو گئے لوگوں کو اس وقت پہلے پہل اس چیز کا احساس ہوا جسے اب "قومیت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

ابتدا ً اختلافات رونما ہوئے جن کا لوگ مشاہدہ کر چکے تھے اس کے بعد معیاری قومیت کا خیال دل میں پیدا ہوا قدیم مورخ اس طرح لکھا کرتے تھے گویا نصب العین یعنی آزاد مملکتوں کا قیام اور ایک فرد کا ذاتی ارتقار پہلے قایم ہوئے اور اس کے بعد نشاۃ جدیدہ کی فرمانروائی کا دور آیا۔ لیکن یہ ایک واضح امر ہے کہ واقعات اس ترتیب کے بالکل خلاف ظہور پذیر ہوئے۔ فلسفیوں اور مدبروں کے ایسا کہنے کے

قبل ہی کہ "اقوام کو آزادی حاصل ہونا چاہیے" قومیں آزاد ہو چکی تھیں۔ جس زمانہ میں اہل ہنر اور شعراء نے ذاتی ترقی کو ایک حق قرار دیا تھا اس کے قبل ہی افراد نے زمانہ وسطی کے مسلک کی غلامی کا طوق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا تھا۔ مراد کلام یہ نہیں کہ لوگوں کو جس مقصد کے حاصل کرنے کی خواہش تھی وہ ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ بخلاف اس کے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ان کے پاس جو کچھ بھی شئی موجود تھی اس کے ذریعہ سے انھیں اسی قسم کی چیز کے مزید حاصل کرنے کے فواید معلوم ہوئے یعنی ان کو یہ محسوس ہوا کہ جو چیز ان کے قبضے میں تھی اس کو بڑے پیمانہ پر حاصل کریں۔ بہرحال اس وقت تک معیار میں نقص موجود تھا۔ ہم اس کو دور جدید کی فرمانروائی کا ایک ایسا نتیجہ سمجھتے ہیں جو ظاہر نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ قبل اس کے کہ قومیت کے متعلق کوئی واضح تصور قایم ہوا ہو آزادی حکومت حاصل ہو چکی تھی۔ اختلافات تسلیم کرتے ہوئے بھی سب قومیں اپنا اپنا ذاتی مستقبل بنا سکتی تھیں اس زمانہ میں اصولاً بھی کسی بادشاہ یا پاپا کو انگلستان یا فرانس کی ارتقار پر نظر رکھنے سے سروکار نہ تھا۔

دور احیا میں یورپ مختلف مملکتوں کے بجائے مختلف قوموں میں منقسم ہو گیا اس زمانہ کا معیار جماعتی ترقی نہیں بلکہ آزادی حکومت تھا وہ قومی با خبری جس کی طرف سے لوگ غافل تھے۔ ایک جدید معیار کی حیثیت سے اس وقت تک ظہور پذیر نہیں ہوئی جب تک انقلاب ظاہر ہو کر ختم نہیں ہو چکا تھا۔

لیکن اس کے علاوہ پھر کس قسم کا معیار لوگوں کے ذہن میں جاگزیں تھا۔ پہلے قومیت سے مراد تھی ہر ایک جداگانہ طبقہ کی آزادانہ ترقی۔ نسلی بول چال نے ایک علمی اور سرکاری زبان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ دستوری اختلافات قانون اور

حکومت کے جداگانہ طریقوں میں نقش ہو چکے تھے اور اس زمانے میں کوئی شخص یہ خیال نہیں کرتا تھا کہ ان سب باتوں کا تعلق تقسیم سے ہے جیسا کہ دور احیا میں ہوا تھا۔ قومیت جدید کا دار و مدار باشندوں کے مختلف گروہوں کے عام عادات میں تھا اس کے علاوہ نسلی تفریق کے سبب سے مذہبی رسوم اور عقائد میں اختلاف واقع ہو گیا تھا۔ لوتھر کے ظہور کے ایک سو سال قبل شمالی قومیں قرون وسطیٰ کے کلیسائی نظام کے ماتحت بہت تنگ آگئی تھیں لیکن اصل میں اس وقت کلیسہ ہی کا اختیار زبردست تھا۔ اور سلطنت اس سے محروم تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی آزادی پہلے حاصل ہوئی اور اس کے بعد مذہبی رستگاری کا دور دورہ ہوا۔

بہر حال آخر میں جذباتی اختلافات اس قدر زبردست ہو گئے کہ مذہبی روایات ان کے متحمل نہیں ہو سکے۔ شمالی قوموں نے ایک قومی مذہب کو رواج دینے کے لئے زور شروع کر دی بادشاہوں کا زمانہ گزر گیا اور اس کے بعد ملقین انقلابی کا عہد شروع ہوا لیکن مذہبی روایات کے تقسیم کرنے میں دور احیار اور زمانہ اصلاح کا کام ناممکن تھا یہی وجہ تھی کہ قومیت کو مختلف گروہوں میں امتیازی مسالک تیار ملے۔ نشاۃ جدیدہ کے بعد کئی صدیاں گذریں اور جب تک نپولین کا زمانہ نہیں آیا اس وقت تک قومیت کا خیال محض جذبہ ہی کی شکل میں موجود تھا۔ اس کو عملی جامہ نہیں پہنایا گیا۔ لیکن یہ جذبہ تھا نہایت زبردست تقسیم پولستان کے زمانہ میں جو ۱۷۷۲ء میں واقع ہوئی تھی یہ ایک حقیقی سیاسی واقعہ تصور کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اہل ہسپانیہ کی اس جدوجہد کو تقویت پہونچ گئی جو انھوں نے ۱۸۰۸ء سے ۱۸۱۳ء تک فرانسیسی حکومت کے خلاف کی تھی۔ اسی قومیت کے سبب سے ماسکو میں نپولین کو روئے شکست دیکھنا پڑا

اور جرمنی کی از سر نو زندگی ہوئی۔ اس کے علاوہ حالانکہ کانگریس کے مدبروں نے اس کو نظر انداز کر دیا تھا۔ یہ برابر ترقی کرتی رہی حتیٰ کہ تقریباً ۱۸۲۵ء میں اس کو ایک قطعی سیاسی معیار ہونے کا فخر حاصل ہو گیا گویا بقول لارڈ مارلے" قومیت ایک طبعی تحریک تھی اس نے خیال اور افعال سے خلاصہ اصول کی شکل اختیار کی بعد یہ نہایت زور دار ملکیت ہو گئی اور اس کا خاتمہ آج عقیدہ کی صورت میں موجود ہے خواہ اس عقیدہ کی پیروی کی جائے یا اس سے پہلو تہی کی جائے۔"

نصب العین کی موجودہ کارگزاری

لہٰذا اب اس معیار کی آخری صورت کی مزید تشریح کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ہم اس کی مخالفت کریں خواہ تائید سیاسیات حالیہ میں معیار ایک نہایت زبردست قوت ہے۔

قومیت پہلے پہل انقلاب انگیز تھی کیونکہ اس وقت یورپ میں دور احیاء کی بدنما خاندانی تقسیم کے آثار باقی تھے۔ بعض حالتوں میں ایک قوم اپنے دستور کو زبردستی دوسری قوم میں رائج کرنا چاہتی تھی۔ جیسا کہ آسٹریا نے اٹالیہ میں کیا تھا جس شخص سے نجات یورپ کی توقع تھی اس کے ہاتھوں سے خون آلود ہو کر وہ پھر ان بادشاہوں کے شکنجے میں گرفتار ہو گیا جن کے لئے یورپ کے دل میں ذرا بھی جگہ نہ تھی۔

نوجوان اٹالیہ کی انجمن کا دارومدار تین ناقابل تقسیم چیزوں پر تھا یعنی:

(۱) خود مختاری (۲) اتحاد (۳) حریت جن کا منشا یہ تھا کہ آسٹریا والے اطالیہ سے اپنا بوریا باندھ کر بیک بینی و دو گوش چلے جائیں۔ مختلف چھوٹی چھوٹی حکومتیں ایک ہی رشتہ اتحاد سے منسلک ہوں اور ایسی جمہوری حکومتیں قائم کی جائیں جن میں آزادی رائے حاصل ہو۔

لیکن سب سے پہلے ضروری بات یہ تھی کہ اطالیہ آسٹریا کے قبضے سے آزاد ہو جائے اسی وجہ سے ہر ایک مسلک میں قومیت کا یہ نقش سمجھا گیا کہ ان حکومتوں کا استیصال ہونا چاہیے جو بعض حالتوں میں اطالیہ کے مانند محکوم باشندوں کی نگاہ میں غیر ملکی اور جرمنی کی طرح سیاسیات متحدہ کی پیرو نہ ہوں۔

لیکن قومیت تعمیری بھی تھی۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ ہر ایک قومی جماعت کو ذاتی و ماتحتوں کی ترقی اور ذاتی معاملات میں باضابطہ نسبت کرنے کا اختیار ہے اور انھیں یہ دونوں باتیں حاصل ہونا چاہئے۔ گویا اس سے ایک ہی وقت پر دو کام ہوتے تھے ایک طرف تو اس جبر و استبداد کے خلاف سرکشی کرنا تھا جو حکومت کام میں لاتی تھی اور دوسری طرف اس بات از سر نو تنظیم کے لئے تدابیر مہیا ہوتی تھیں اس کے مطابق ہر گروہ کا فرض تھا کہ وہ اپنے خاص پسند کا طریقہ قانون و حکومت رائج کرے اور اس کو برقرار رکھے۔ اس قسم کے تمام قانون اور حکومتوں نے تمام اصول ان باتوں سے اخذ کئے گئے تھے جو زمانہ انقلاب میں مسلم ثابت ہو چکے تھے۔ اس وجہ سے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ مسلک قومیت تمام ملکوں میں جمہوری تھا لیکن اس کا مقصد یہ بھی تھا کہ ان تمام اصولوں کا خاص استعمال ہر گروہ کو خود اپنے لئے کرنا چاہئے۔ اس کا یہ بھی مذہب تھا کہ ایک ہی قومی جماعت کی [illegible]

تقسیمیں ترک کر دی جائیں۔ قومیت دراصل پیدا ہی متحدہ کا نام تھا اس وجہ سے
ایک قوم کو کئی اتنی جداگانہ حکومتوں میں تقسیم نہیں کرنا چاہئے اس طرح بادشاہت
اطالیہ اور سلطنت جرمنی کی تیاری اس تصور کے ذریعہ سے ہوئی تھی کہ ایک زبان
اور یکساں رواجوں والی قوموں کا واحد اور یکساں نظام حکمرانی ہونا چاہئے یہ صحیح
ہے کہ اطالیہ اور جرمنی دونوں کے بعض حصوں میں امتیازات موجود تھے۔ جن کا دور
کرنا کیوور اور بسمارک کو ایک نہایت دشوار کام معلوم ہوتا تھا۔ لیکن جو چیز بالآخر
آنکھوں میں کھٹکتی تھی مثلاً اطالیہ میں آسٹریا اور جرمنی میں فرانس۔ اس کے خلاف
قومی جذبات کو ابھارنے کی غرض سے بڑی تدبیریں کی گئیں اور وہ مفید ثابت
ہوئیں۔ بعض مرتبہ مسلک قومیت کے جمہوری اصولوں کے سبب سے اعلیٰ طبقوں کی
جماعتوں کو قومی جذبہ کا احساس کرنے میں دقت ہوتی تھی جب کہ بسمارک کے طرز
عمل سے ثابت ہے کہ جنگ وجدال کے زور وشور سے جدید انقلاب پسندوں کے ذہن
اتحاد جرمنی کے متعلق یہ شک پیدا ہو گیا تھا کہ وہ فائدہ مند ہے بھی یا نہیں۔ لیکن
جس سیاسی نظام عمل میں یہ معیار شامل تھا اس کے اختلافات کے باوجود قومیت
ان قوموں کے عام جذبات ابھار ابھار کر ترقی کرتی رہی جو ظلم پرستوں کی حکومت سے
منتشر و منقسم ہو گئے تھے۔ نتیجتاً جرمنی کا قومی جذبہ جمہوریت نپولین اعظم کی شکست کے
بعد مشتبہ سمجھا جانے لگا۔ جس کی بدولت چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ہاتھوں آخر
میں اسے پسپا ہونا پڑا تھا۔ البتہ برل نے اس کی بڑی مخالفت کی تھی
جرمن نسل میں بیداری پیدا ہو چکی تھی اس کو اتحاد کی لگن لگی تھی۔ لیکن
بادشاہوں اور نوابوں کے باہم رشک وحسد کی وجہ سے وہ اتحاد اس وقت تک

عمل میں نہ آسکا جب تک پروشیا نے ذاتی اقتدار کے حصول کے لئے وہاں کے باشندوں کے ارمانوں سے بآسانی فائدہ نہیں اٹھایا۔ قومیت کا مقصد تو حاصل ہوگیا لیکن اس مقصد کی جو قیمت اس نے ادا کی وہ یہ تھی کہ اس نے اپنے آزادانہ اور جمہوری جذبہ کو قربان کر دیا۔ بسمارک کو جرمنی کا بانا والا قرار دینا نہایت لغویات سے ہے جس طاقت سے وہ کام لے رہا تھا وہ درحقیقت خود اس کی نہ تھی بلکہ باہر کی تھی اور اس کی شخصیت کے ذریعہ سے وہ توانائی اپنا کام کر رہی تھی۔ بسمارک اس طاقت کے ہاتھوں میں ایک آلہ تھا۔ مگر یہ اوزار تھا کند اسی وجہ سے جرمنی کے مسلک قومیت کو ترقی نہ حاصل ہوی لیکن اس سے چھوٹی چھوٹی آزاد مملکتوں کے متروک طریقہ کی بیخ کنی ضرور ہوی۔

اسی طرح یونان میں بھی بیداری پیدا ہوگئی وہاں ایک نیا خاندان قایم ہوگیا اور غیرملکی ظلم واستبداد کا خاتمہ کر دیا گیا۔ جس یونان کا سکہ چاردانگ عالم میں جما ہوا تھا اس وقت سے وہاں کی زبان اور نسل دونوں میں بڑا تغیر واقع ہوگیا تھا لیکن بڑے بڑے کارنمایاں سے غیرملکی شاعروں میں بھی یہ جوش پیدا ہوگیا کہ یونانی قوم کو اس کی سیاسی آزادی عطا کر دی جائے اور وہ اپنی پسند کے مطابق طریقہ حکومت اختیار کرے۔ زمانہ حال میں بھی ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ظلم وتعدی یا متروک طریقہ حکومت کا نشان دنیا سے مٹا دینے کے علاوہ اس میں تعمیری قوت کس قدر زبردست ہے کیونکہ اس امر سے قطع نظر کرکے کہ ۱۸۹۷ء ترکی سے اس کو شکست ہوی اور اس کے بعد سے برابر جنگ میں یہ مظفر ومنصور ہوتا رہا۔ یونان کی اصلی کامیابی اس بات میں ہے کہ اس کی وجہ سے جنوب یورپ میں مہذب اور اقتصادی نقطہ

خیال کے مطابق ایک اہم اثر قایم ہو گیا ہے۔ صوبہ بلقان میں جو سیاسی پیچیدگیاں واقع ہوی ہیں ان میں بھی ہم بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ قومیت اپنا کام کر رہی تھی وہاں بھی نسلی بیماری سے جدا جدا جمہوروں کا ایک نیا نظام قایم ہو رہا تھا ۱۹۱۸ء میں جو صلحنامہ برلن ہوا تھا اس کی رو سے رومانیہ اور اسٹریا کا شمار بیدار اقوام میں کر لیا گیا۔ لیکن اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ بلغاریہ والوں نے پہلے تو روس کی حمایت سے اور اس کے بعد خود اس کے خلاف صف آرا ہو کر ایک زبردست سیاسی اور حب وطن سے معمور تحریک طبعی کو ترقی دی اور دنیا کو یہ دکھا دیا کہ باوجودیکہ وہاں سلیو زبان رائج ہے اور باشندے گیارنسل سے ہیں ایک کاشتکارانہ حکمرانی اپنے ذاتی روایات وچال چلن پر قائم رہ کر انھیں ترقی دے سکتی ہے۔ ان واقعات کے معنی اس وقت سمجھ میں آ سکتے ہیں جب یہ معلوم ہو جائے گا کہ کیا ضرورت تھی جس کی وجہ سے یہ واقعات پیش آئے اور کس معیار سے وہ ضرورت پوری ہوی تھی۔ جن خرابیوں کی وجہ سے قومیت ظہور میں آئی وہ یہ تھیں (۱) خاندانی طریقۂ حکومت (۲) متروک طریقہ حکومت جس سے اکثر اشخاص کے دل میں یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ جس نظم ونسق میں وہ رہتے ہیں اسکے ذریعہ سے ان کے اغراض نیز عادات وخصایل کی ترجمانی نہیں ہوتی ہے۔ جو غیر ملکی قوم حکمران ہوتی ہے وہ اس خرابی کو قابل احساس بنا دیتی ہے لیکن اس کے علاوہ قومیت اصولاً جمہوری تھی یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے ان طریقوں کی درستی بھی ہوتی ہے جو معدودے چند افراد اپنی نسل کی بہبودی کے لئے اختیار کر لیتے ہیں۔ بہت سی حالتوں میں کچھ لوگ خود کو قومی خصائل و ذہنیت کا ترجمان

کسی نہ کسی طرح کہتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کئی حالتوں میں قومیت آزادانہ نہیں رہی ہے۔

بہرحال غور و فکر سے جو خوبی نظر آتی ہے اور جس کو قومیت ترقی دینا چاہتی ہے وہ قومی سیرت و خصلت کا امتیاز اور قومی روایات کی ترقی ہے گویا اس طرح اختراعی طرز عمل کا ایک نیا اصول قایم ہو جاتا ہے جس کا اعتراف سرکاری طور پر ان بیانات میں کیا گیا ہے جو انگریزوں کے اس رویہ کے بارے میں دئے گئے ہیں جو انھوں نے بلجیم کی طرف اختیار کیا تھا۔

ادبیات میں معیار کا تذکرہ

قومیت کے بارے میں زیادہ کتابیں موجود نہیں ہیں کیونکہ ان رسالوں اور قومی روایتوں نیز عادت و خصلت کے ہنگامی تذکروں کا شمار ادبیات میں نہیں کیا جا سکتا جو اب تک شایع ہوئے ہیں۔ قومی چال چلن کی نسبت اول ترین اور واضح تصور "داکو" میں موجود ہے جس میں یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ اس تخیل سے دنیا میں کیا کیا کام نکل سکتا ہے قومیت کا آخری پیمبر اعظم میزینی تھا اس لئے سیاسی روایتوں کی دنیا میں ہم اس معیار کو انتہا کا قرار دے سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کے دیگر ممالک کے مقابلہ اطالیہ کو غیر ملکی قوموں سے بہت زیادہ نقصان پہنچا ہے اور شاید یہ اس خرابی کی انتہا تھی جس کی وجہ سے قومیت کا نہایت نفیس معیار دل پذیر

ہوا۔ فشٹے کے خطبوں میں قومی خصلت و عادت کے متعلق یہ صاف طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ تاریخ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہوتا ہے اور گورنیس کی تصنیف "جرمنی اور انقلاب" میں قومیت کا جمہوری پہلو بھی دکھایا گیا ہے۔ مل کی تصنیف کتاب "نیابتی حکومت" میں بھی قومی سیرت وطینت کو جگہ دی گئی ہے۔ رینین کی تصنیف میں دکھایا گیا ہے کہ جمہوری مطالبہ کے ساتھ دستور زنگ کا بھی بہت خیال رکھنا چاہئے لیکن میزینی کی تصنیف میں معیار قومیت کے معنی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ وہ ایک نہایت جوشیلا انسان اور قومیت کا نبی تھا اس لئے اپنے ہمعصروں کے بہ مقابلہ اس نے اس معیار کا اندازہ زیادہ وضاحت کے ساتھ کیا تھا لیکن جو نصب العین اس نے ظاہر کیا وہ خانگی نہ تھا۔ اس معیار کے خلاف کہ اتحاد کسی بادشاہ کے ماتحت ہونا چاہئے میزینی کا خیال تھا کہ اطالیہ متحدہ کی بنیاد اطالوی قوم ہی رکھ سکتی ہے میزینی نے اپنی تصنیف "فرائض انسانی" میں لکھا ہے کہ:-

"ہم طبقہ انسانیت کے لئے تنہا کچھ نہیں کر سکتے ہماری نظر اتحاد پر ہے" اس نے اعلان کیا ہے کہ خراب حکومت کی منظوری سے جو جابرانہ تفاریق ہوتے ہیں ان کے بجائے قدرتی تقسیمیں قایم ہوں گی۔ بادشاہ یا ان جماعتوں کے تنظیم کئے ہوئے ممالک کی جگہ پر جن کو خاص خاص حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ قوموں کے بنائے ہوئے ممالک آباد ہوں گے اور ان ملکوں کے درمیان ایک رشتہ اتحاد و اخوت قایم ہوگا۔

گویا اولاً قانون دحکومت کے ذریعہ سے قومی چال وچلن کا اظہار ہونا

چاہیئے اور زمانہ پیشین سے جو مصنوعی یا انسان کی قایم کردہ فرقہ بندیاں جاری ہیں ان کا قطعی سد باب ہو جانا چاہیئے۔ ثانیاً کسی قوم کا وجود دنیا میں محض اس کے ذاتی فائدہ کے لئے مقصود نہیں ہوتا ہے اور یہی وہ بات تھی جسے میزینی نہایت بیش بہا سمجھتا تھا۔ اس کے خیال کے مطابق قومیت محض ذاتی حقوق حاصل کر لینے ہی تک موقوف نہیں ہے بلکہ قوموں کا اپنے فرایض ادا کرنا ہی قومیت میں داخل ہے۔

"خدا نے طبقہ انسانیت کو جداگانہ گروہوں میں تقسیم کیا اور اس طرح قومیت کی بنا ڈالی۔ تمہارا ملک اس مقصد کا ایک مرقع ہے جو خدا نے تمہیں انسان کے مفاد کی غرض سے یا یہ تکمیل پر پہنچانے کے لئے عطا کیا ہے اس لئے کوئی قوم اپنی جسامت کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس مقصد کے مطابق عظیم الشان ہوتی ہے جس کی تکمیل کے لئے وہ بیڑا اٹھاتی ہے۔ ملک محض ایک قطعہ زمین نہیں ہے بلکہ اصل میں یہ اس خیال کا دوسرا نام ہے جو اہل ملک کے دل و دماغ سے پیدا ہوا ہے۔"

لہذا قومیت کا معیار اپنے اعلٰی ترین صورت میں عمومی تھا اور اس سے فرائض جمہوری کا تخیل بھی پیدا ہوا۔ اکثر اشخاص نے نیم آگاہی کی حالت میں اس کی مدح و ستایش کی تھی لیکن ایک بہتر مستقبل بنانے کے لئے قومیت سے یہی دو قابل قدر توقعات تھے۔

معیارِ تنقید

اب ہمیں نصب العین قومیت پر نکتہ چینی کرنا چاہیئے کیونکہ یہ بھی محدود ہے اس کے نقائص کی ذیل میں سب سے پہلے یہ بات نظر آتی ہے کہ اس سے ساری مقصد کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے۔ مقامی ترقی وہی سیاسیات کی شکل میں تبدیل ہونے لگتی ہے اور ایک قوم کی روح کو برقرار رکھنے کے لئے جو کوشش کی جاتی ہے اس کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ علیحدگی پسند وحشی پن پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ محض ایک ایسی بات نہیں ہے جس کے وقوع پذیر ہونے میں شک وشبہ کی گنجایش ہو۔ دنیا میں اس کا ظہور پہلے ہو چکا ہے کیونکہ جن زبانوں کا پیمانہ حیات لبریز ہو چکا تھا ان میں دوبارہ جان آگئی اور ان میں امتیازی شایستگی تو پھیلی نہیں بلکہ ان سے انسانوں کے باہمی ربط وضبط میں ہرج ہی واقع ہوا ہے۔

قومیت پرست اشخاص یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ اگرچہ مختلف قوموں کے متحد ہو کر ایک حکومت کی شکل اختیار کر لینے سے بعض حالتوں میں نقصان پہونچ جاتا ہے لیکن بعض صورتوں میں ایسا کرنے سے دوسروں کو خاص فایدہ حاصل ہو سکتا ہے اور دوسروں کے ساتھ ایک ہی قانون وحکومت کے ماتحت متحد ہونے سے چھوٹے چھوٹے جمہوروں کو واقعی فایدہ پہونچا بھی ہے نسلی گروہوں کے قایم کرنے میں کوئی بات خاص طور پر پاک و بہتر نہیں ہوتی۔ لیکن کسی گروہ کے لئے ذاتی حکومت کا سیکھنا بعض مرتبہ مفید ثابت ہوتا ہے

اور بعض اوقات ایسا کرنے سے اس کے حق میں خرابی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ سلطنت آسٹریا میں چھوٹے چھوٹے گروہوں کو تمدنی تہذیب محض اسی سبب سے حاصل ہوئی کہ وہ حکومت خود مختاری سے محروم تھے اور سوئٹزرلینڈ میں تو ہمیں اس بات کی مثال ملتی ہے کہ وہاں کے باشندوں میں متفق ہو کر ان ہی میں سے "ایک حکومت" میں متحد ہو کر رہنے سے اس قدر فایدہ نہیں ہو سکتا ہے جتنا کہ ان کو اس وقت مختلف جماعتوں میں منقسم ہونے سے حاصل ہے ایسی سیاسیات کی وجہ سے جو انتہائی قومیت کی تنگ خیالی پر مبنی ہوتی ہے۔ اکثر گروہوں میں باہمی رشک و حسد ہی نہیں بلکہ دشمنی بھی پیدا ہو گئی ہے فرانس کی تحریک حب الوطنی کا ایک زمانہ میں یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ وہاں قریب قریب جرمن قوم کے ہر فرد سے وحشیانہ طور پر نفرت کی جانے لگی۔ ہر ایک نسل تعداد میں جس قدر بڑھتی جاتی ہے اسی حد تک اس میں مقامی حسد پیدا ہوتا جاتا ہے جو بالآخر بڑھ کر امپیریل حکمت عملی کی صورت اختیار کر لیتا ہے، قومیت پسندی میں بھی اس قدر زور و شور سے جنگ کی حمایت کی جاتی ہے جس قدر شد و مد سے شہنشاہیت پسندی میں یہ باتیں ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کے قریب آمیز معنی کے اعتبار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں الفاظ یعنی "قومیت اور شہنشاہیت" اسی نہایت محدود سیاسی حالت کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ کیونکہ جس چیز کو ایک چھوٹے سے طبقہ میں قومیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے وہی اس زمانے میں جب وہ گروہ زور پکڑ جاتا ہے شہنشاہیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو قومیں دوسری قوموں کو اپنا حریف تصور کرتی

ہیں وہ جادہ جنگ آزمائی اور مطلق العنانی میں گامزن ہیں۔ گو یہ ممکن ہے کہ ان کی "تعداد کی کمی اور افلاس" ان دونوں چیزوں کے باعث ان کی قومیت کی اصلی خصوصیت ظاہر نہ ہوسکے۔

اس کے علاوہ قومیت کو عدم مداخلت کے عجیب و غریب اصول کے ساتھ منسلک کر دیا گیا ہے۔ جس کا کسی زمانے میں یہ منشا تھا کہ اگر کسی جماعت میں بیماری یا جبر و استبداد وغیرہ کا عمل ہو تو دوسرے گروہ کو اس سے کچھ واسطہ نہیں ہے۔ جیسا کہ شہنشاہیت پسندی کے متعلق خیال کیا جاسکتا ہے اس بات کا فیصلہ کرنا واقعی نہایت دشوار ہے کہ ایک قوم کو دوسری قوموں سے کب اور کس طرح سرور کا رہونا چاہئے دوسروں پر ان کی مرضی کے خلاف حکومت کرنا خواہ وہ ان کے فایدے کے لئے ہی کیوں نہ متصور ہو ایک متروک طریقہ ہے لیکن اس کے برعکس دوسری جماعتوں کے معاشرتی نظام میں جو خرابیاں ہیں انکی طرف سے کوئی مہذب جماعت یا فرقہ لاپرواہ نہیں رہ سکتا۔ کم از کم یہ ممکن ہے ان خرابیوں کا دور دورہ ہو جائے اور محض ذاتی محبت ہی ایسی چیز ہے جو اس گروہ کو مداخلت کرنے کے لئے مجبور کر دے گی۔

لیکن اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے ایک خوددار جماعت کے دل میں بہ مشکل یہ خیال آتا ہے کہ اس کا وجود محض ذاتی مفاد کے لئے ہے کیونکہ کسی قوم کی عظمت کا اندازہ اس کی دولت و طاقت سے نہیں بلکہ جس قسم کی زندگی وہ بسر کرتی ہے اس کے لحاظ سے کیا جاتا ہے اور جو قوم حریت انتظام یا تہذیب کے کسی جزو کی بھی حمایت کرتی ہے

اس کی دلچسپی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک دوسری قومیں بھی اس کے ساتھ ان معاملات میں شرکت نہیں کرتیں جن کو وہ مفید تصور کرتی ہے۔

معیار کے فوائد

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان معیار میں کون ایسی بات ہے جس سے زمانہ آیندہ میں فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اگر ہم کسی قوم کو علیحدہ تصور کر کے اس کے فواید کا ان فوائد سے مقابلہ کریں جو اس کی وجہ سے دوسری قوموں کو پہونچتے ہیں تو مذکورہ بالا سوال کا جواب مل سکتا ہے یعنی پہلے ایک ہی قوم کے افراد کے باہمی تعلقات پر غور کرنا چاہیئے اور اس کے بعد اس قوم کے تمام افراد کے ان تعلقات پر نظر تعمق ڈالنا مناسب ہے جو ان کے اور دوسری قوموں کے افراد کے درمیان قایم ہیں۔ ایک قوم کو اپنے دایرہ کے اندر اپنے عادات وخصایل کو ترقی دینا مناسب ہے۔ جس طرح ایک فرد واحد کو دوسروں کے مطالعہ کے ذریعہ سے ہدایات و اختلافات ملنے پر بھی انکی خصوصیت کے مطابق طبیعت و سیرت اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح ایک قوم کے متعلق بھی یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ اس کا ایک جداگانہ شعار ہوتا ہے جو کسی دوسری قوم کے طرز سے ملتا جلتا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جو لوگ اس معیار کے قایل ہیں وہ امتیازی یا جداگانہ قومی خصوصیات کی کیوں مخالفت کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایسی باتیں کیا کرتے ہیں جن سے ظاہر

ہوتا ہے کہ ہمیں شخص اس حالت میں کام کرنا چاہئے۔ جب ان کاموں سے تمام طبقہ انسانی کو یکساں فایدہ پہونچتا ہو۔

اعلیٰ ذاتی اخلاق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان اس بات کو نظر انداز کردے جو اس میں ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ اس لئے ہر گروہ کا فرض ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی امتیازی اور جداگانہ ترقی پر نظر رکھے۔ انگریزوں کے مابین باہمی تعلقات بالکل وہی نہیں ہونا چاہئے جو فرانسیسیوں اور جرمنوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ جہاں تک قومیت کے یہ معنی ہیں کہ وہ قوم کا کسی دوسری قوم کے ساتھ کچھ تعلق ہو اس حد تک اس کی قدر و قیمت اس فایدہ سے یقیناً زیادہ بڑھی چڑھی ہوئی ہے جو ہر شخص کو آزادی سے حاصل ہوتا ہے اور اگر ہر قوم ذاتی خصوصیات کو ترقی دیتی ہے تو اس سے دوسری قوموں کے حق میں ایک مخالف کی حیثیت سے نہیں بلکہ مد مقابل کی حیثیت سے فایدہ پہونچ سکتا ہے۔ تمام انسانوں کو مختلف انواع و اقسام کے تحفظ ہی سے فایدہ پہونچتا ہے۔ کیونکہ انسانی ترقی کا آفتاب نصف النہار پر اس وقت نہیں ہوتا ہے جب ہر شخص یا ہر گروہ دوسرے کا مقلد ہوتا ہے تہذیب کی ارتقا اغراض اور عادات و خصایل کی علیحدگی سے بھی ہوتی ہے اور ان کے باہم دیگر جذب ہو جانے سے بھی ہم اس طرز عمل سے چشم پوشی نہیں کر سکتے جن سے ایسی حالت میں اختلافات کے نشو و نما کا احتمال رہتا ہے جس میں رسل و رسایل نیز ارزاں قیمت پر تیاری سامان سے آہستہ آہستہ تمام نسلی اختلافات دور ہو جاتے ہیں پس اپنی نمایاں حد بندیوں کے باوجود معیار قومیت کا کچھ نہ کچھ جزو قایم ہے یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے ہمارے سیاسی خیالات کو روشنی پہونچ سکتی اور جو

جادہ عمل میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔

بہرحال یہ صاف ظاہر ہے کہ تاوقتیکہ وہی سیاسیات یعنی تنگ بینی اور جمہوری رشک و حسد کا وجود نہ مٹ جائیگا جو کسی نہ کسی قسم کی قومیت کے ساتھ پیدا ضرور ہو جاتا ہے حقیقی ترقی نہیں ہوسکتی قبل اس کے کہ انسان اس گروہ کے خصوصیات کو پورے طور پر فروغ دے جس سے اس کا تعلق ہے۔ یہ ذہن نشین کر لینا کہ اس قسم کے ارتقاء کا منشا یہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ کسی دوسرے طبقہ کے ساتھ کشمکش ہی پیدا ہو جائے۔ مگر یہ بات سیاسی واقعات پر معقولیت کے ساتھ غور کرنے ہی سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ اس بات کا خیال رہنا چاہئے کہ ایک قوم کے لئے دوسری قوم کو مٹا کر ترقی اور توسیع کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس طرح ایک خاندان یا کسی فرد واحد کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ دوسرے خاندانوں یا افراد کا نقش ہستی مٹا کر جادہ ارتقاء میں گامزن ہو حالانکہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس قسم کی کشمکش عالمگیر ہے۔ جیسا کہ آئندہ کسی باب میں دکھایا جائے گا۔ دوسروں کو مٹا کر اپنی ترقی کرنا اسی حالت میں مناسب ہے جب ترقی کا زندہ رہنا خود اس نہر سے محروم ہو جو دوسرے کے پاس موجود ہے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ مالتھوس کے خیال کے مطابق ہم انسانی ضروریات کی کوئی خاص حد مقرر کر دی جائے گی۔ لیکن قدرت سے امداد لینے کے لئے جو ذرائع کام میں لائے جاتے ہیں ان کے موجود ہونے سے یہ باور کرنے کی شہادت ملتی ہے کہ اپنی [illegible] ضروریات سے ہم اس قدر جلد بے خبر نہیں ہو سکتے جس قدر کہ [illegible] [illegible] انسانی کے ذرائع [illegible] اضافہ ہوتا ہے۔ اور اگر [illegible]

فتح و نصرت کے بعد جو مال غنیمت ہاتھ آتا ہے اس کے حصے بخرے کرنے کے لئے باہم جنگ وجدل کرنے کے بغیر ہی قومی گروہوں کو ان کی ضروریات بخوبی حاصل ہو سکتی ہیں۔ معیار پسند اشخاص تلقین امن کریں خواہ مدبر پنچایت جاری رکھیں لیکن تاوقتیکہ معتدل سیاسی تخیل کے نسبتاً پہلے سے زیادہ تربیت نہ ہوگی ہم قومی جمہوروں کی دوسری منزل میں نہیں پہونچ سکتے۔ تصور کے قلت کے باعث لوگوں میں حالات متروک کی پیروی کرنے کا مادہ قائم رہتا ہے اگر وہ خود مختلف زاویہ نگاہ سے دیکھیں تو ان کی حالت میں فرق واقع ہو جائے۔ جب ہر قوم کے زیادہ لوگ دوسری قوموں کو مخالف نہیں بلکہ رفیق سمجھنے لگیں گے اس وقت بہترین قومیت تیار ہوسکیگی۔

اب موجودہ حالت میں جب کہ "قوم" کو اپنی حیثیت حاصل ہو چکی ہے وہی قومیت جو پہلے چھوٹی چھوٹی مظلوم یا منقسم نسلوں کا معیار تھی شہنشاہیت سے مشابہ ہوگئی ہے۔

اسی اطالیہ نے جس نے میزینی کی صدا پر لبیک کہا تھا اریٹریا کے مقامی ترقی کو پامال کرنے کے لئے دست تعدی دراز کیا اسی قسم کا جبر و استبداد آج تک اس کے ہاتھوں سے ترپولی میں ہو رہا ہے۔ لیکن واقعی اگر قومیت کے کچھ معنی ہیں تو صریحاً اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کو خود اپنی حکومت کرنے کا حق حاصل ہے اور رفتہ رفتہ یہ ذہن نشین ہونا چاہئے کہ قومیت کا منشا یہ ہے کہ تمام قومی جمہوروں کو اپنی اپنی خصوصیات کے مطابق صعود کرنا چاہئے پس قوموں کے متعلق یہ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ

ایک دوسرے کی مخالف ہی ہوں بلکہ ان کے درمیان دوستانہ تعلقات بھی ہوتے ہیں۔ مگر ایسا کہنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ سامان جنگ کا بالکل سدباب ہی کر دیا جائے تاوقتیکہ ایسا کرنے کی ضرورت رفع نہ ہو جائے اس کا سدباب ہرگز نہ ہونا چاہیئے اور یہ ضرورت صرف تخیل سیاسی کی تہذیب اور تعلیم ہی کے ذریعہ سے دور ہو سکتی ہے لیکن جو سیاسی واقعات فی الحال ہمارے سامنے موجود ہیں وہ ہمیں ایسے دور دراز معیار کا تصور کرنے کی اجازت نہیں دیتے کیونکہ ہر ایک قوم کے کثیر التعداد افراد میں ابھی تک تہذیب نہیں آئی ہے اور جن معدودے چند اشخاص کو سیاسی معاملات سے دلچسپی ہے ان میں سے اکثر قدیم اور متروک سیاسی مفروضات کے پیرو ہیں۔ لیکن اگر ایک طرف سامان جنگ میں اور بھی اضافہ کیا جاتا ہے تو دوسری طرف سیاسی تعلیم کی بھی ترقی جاری رکھنا مناسب ہے جس سے لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ تمام مختلف جمہور انسانی کرہ ارض کے ذرائع کو آپس میں تقسیم کر کے کس طرح اپنے اپنے کام میں لا سکتے ہیں۔

یہ عیاں ہے کہ دوسرے طبقوں کو موقوف بنانے یا آلات جنگ میں اضافہ کر کے ان پر فوقیت حاصل کرنے کے لئے جو فہم و فراست کام میں لائی جاتی ہے اگر اس کا استعمال قدرتی ذرائع کی تحقیق و تجسس کے لئے کیا جائے تو تمام قوموں کی ترقی کی انتہائی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے ضرورت سے زیادہ سامان مہیا ہو جائے۔ اگر حکمت عملی اور دیانتداری سے کام لینے کی بجائے رفتہ رفتہ مناسب اور جائز باتیں اختیار کی جائیں تو ہر قوم کو دوسری قوموں کی ضروریات کا احساس ہونے لگے اور انسان اپنے طبقے کی برتری کے بجائے اعلیٰ ترقی کیلئے قدرت سے کام لینے لگے گا۔

نواں باب

موجودہ شہنشاہیت

ابتدائی خیالات

جس قدر حال کے سیاسی مسائل ہمارے سامنے پیش ہوتے جاتے ہیں، اسی حد تک یہ منصب مباحثہ زیادہ دشوار ہوتا جاتا ہے۔ ایک سبب تو دنیا میں وہ ابھی تک معرض بحث میں ہیں۔ نیز ان حالتوں میں جماعتوں نے بعض ایسے الفاظ اختیار کر لئے ہیں جن سے ان کے منصوبوں کا اظہار ہوتا ہے۔ انہیں غور و خوض سے اس قدر کام نہیں لیا جاتا۔ جہاں تک کہ لوگ عام طور پر مباحثہ کے لئے تیار رہتے ہیں۔

حریت ہو خواہ نظام اور خواہ اتحاد موجودہ میں سے ہر ایک پر بحث

کل جماعتوں کا خیال یکساں ہے اور اگر ان کے بارے میں معمولی طور پر معقول نکتہ چینی بھی کی جاتی ہے تو یہ باور کیا جاتا ہے کہ یہ چیزیں جماعتی اغراض سے علیحدہ ہیں۔ کسی مدبر کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہوسکتی کہ وہ تنظیم یا حریت کا مخالف ہے اگرچہ نظام کے جو معنی خود اس نے سمجھ رکھے ہیں وہ ان کے سامنے مخالفوں کے عرض کئے ہوئے مطالب کو درست نہیں تسلیم کرے گا بہرحال ہر شخص مبہم طور پر نظام کے معنی سمجھتا ہے اور کم از کم اس کو اصولاً ایک قابل قدر شئے ضرور قرار دیتا ہے لیکن شہنشاہیت میں ایسا نہیں ہے لوگ بالعموم یا تو اس کے خلاف شورش برپا کرتے ہیں یا اس کی مدح سرائی میں اپنی رطب اللسانی ختم کردیتے ہیں مگر ان دونوں قسموں کے انسانوں میں کوئی شخص یہ نہیں دریافت کرتا کہ آخر لفظ شہنشاہیت کے معنی کیا ہیں گویا اس سے حجت و استدلال میں دقت واقع ہوجاتی ہیں لیکن یہاں یہ بحث بہت ضروری ہے مروجہ سیاسی معیاروں میں اس بحث کی جس قدر حاجت ہوتی ہے اس سے کہیں زیادہ شہنشاہیت میں روشنی ڈالنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔

شہنشاہیت معیار ان معنوں میں ہے کہ بعض اشخاص ایسا طریقہ رائج کرنا چاہتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ وہ پہلے ہی سے موجود ہے جس کا صعود مختلف انسانی جمہوروں کے باہمی تعلقات سے ہوا ہو اور اس طرز حکمرانی کو شہنشاہیت کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو لوگ اس قسم کا طریقہ پسند کرتے ہیں انگلستان میں انھوں نے اپنا لقب شہنشاہیت پسند اختیار کر رکھا ہے۔

علاوہ بریں دیگر اشخاص شہنشاہیت ایک ایسے طرز حکومت کو

کہتے ہیں جس کا اگر وجود ہے تو وہ اس کو نیست و نابود کرنا چاہتے ہیں اور اگر وجود نہیں ہے تو وہ اس کو دنیائے ہستی میں آنے سے روکتے ہیں ان لوگوں کی نگاہ میں یہ لفظ ایسا ہی ناپاک ہے جیسا کہ اس کے حامی اس کو متبرک اور مقدس سمجھتے ہیں یہاں اس امر پر بحث کرنا باعث دلچسپی ہوگا کہ یہ دونوں مخالف ارباب خیال ایک ہی طریقہ حکومت کا خیال کرتے ہیں یا نہیں۔ جس چیز کی مخالفت کی جاتی ہے وہ ہے وطرہ جور و تعدی اور جس شئی کی حمایت کا دم بھرا جاتا ہے وہ ہے ایک فایدہ بخش حکومت۔

انگلستان کے موجودہ سیاسی واقعات کے لحاظ سے ان دونوں مذاہب کو وفاق و نفاذ اور ہمیشہ ہر چیز کا شاکی کہا جاتا ہے۔ اول الذکر کا لب و لہجہ مشرقی طور کا ہوتا ہے اور وہ وسعت کو بذات خود قابل ستایش سمجھتے ہیں دوسرے طبقے والے اعتدال پسندی کے خیال سے علانیہ واقعات سے چشم پوشی اختیار کرتے ہیں اس لئے مناسب یہی ہے کہ یہ بتلا دیا جائے کہ آخر شہنشاہیت کے حامیوں کا خیال اس کی نسبت کیا ہے۔ لیکن شہنشاہیت پسند اخباروں کے افتتاحی مضامین لکھنے والوں کے جذبات نظر انداز کئے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف ایسے اسباب دریافت کرنا چاہتے ہیں جن کے مطابق شہنشاہیت قایم رکھی جا سکتی ہے اس نام سے مراد صرف ایک ایسا واحد طریقہ قانون و حکومت ہے جو مختلف ملکوں اور قوموں میں جاری ہو۔

تقریباً ہر ذی فہم شہنشاہیت پسند لفظ سلطنت کے خطرناک اجزا کو تسلیم کرے گا۔ نپولین کی سلطنت ایک جنگی سپہ سالار کے ارمان فتح و نصرت

کی وجہ سے قایم ہوئی تھی جس نے دیگر اقوام کی ترقی کو زوال پہونچانے کیلئے فرانس کا جوش قومی اپنی طرف استعمال کیا تھا۔

قرون وسطی کی سلطنت اذیت صفت تھی سلطنت روما اپنے اثر کے لحاظ سے خواہ قابل تعریف ہو مگر اس کا بھی قیام تمام دنیا کو ایک شہر کا محکوم بنا دینے سے ہوا تھا۔

سکندر اعظم کی سلطنت ایک مختصر کامیابی کا غیر مستقل نتیجہ تھی۔ وہ اتفاقیہ قایم ہوگئی تھی۔ ان سے جو سلطنتیں قایم ہوئی تھیں ان کا کام صرف خراج وصول کرنا تھا لیکن زمانہ حال کا طبقہ جس قسم کی سلطنت کا حامی و متمنی ہے وہ اس کو مذکورۂ بالا سلطنتوں کے زمرہ میں داخل نہیں کرنا چاہتا۔ روم اور برطانیہ کی سلطنتوں میں جو فرق ہے لارڈ کرومر نے اس کا خوب نقشہ کھینچا ہے۔ دونوں کا نمو کسی خاص اصول تفوق کے بغیر ہوا تھا۔ حالانکہ ایک جماعت ان کی مخالفت پر کمربستہ رہا کرتی تھی۔ روما نے تہذیب کی نشر و اشاعت کو کبھی اپنا مقصد نہیں قرار دیا تھا۔ سلطنت برطانیہ میں یہ ایک معمل دستور چلا آرہا ہے کہ حکومت کا قیام محکوم کے فائدے اور بہتری کے لئے ہونا چاہئے۔ سیاسی اخلاق اب پہلے سے زیادہ ارفع ہوگیا ہے حکومت میں جو بدعنوانیاں ہوجایا کرتی تھیں ان میں کمی واقع ہوگئی ہے غلامی کا اب نام و نشان بھی باقی نہیں۔ طبیعیات کی ترقی کی وجہ سے تعداد اموات میں تخفیف ہوگئی ہے۔ لہذا اس خیال سے موجودہ شہنشاہیت قدیم ضرور ہے کہ اس کا منشا یہ ہے کہ وسیع اور فراخ اقطاع انہیں ایک ہی حکومت کے

ماتحت ہوں لیکن پرانی سلطنتوں اوراس کے مابین اس بات میں فرق ہے کہ
اس کے ماتحت آزادانہ مقامی ترقی زیادہ ہوسکتی ہے اس کا انحصار ممالک محروسہ
کے خراج پر نہیں ہے اس میں نیابتی عمومی حکومت ہوتی ہے یہ بھی بتادینا ضروری
ہے کہ زمانہ قبل کی سلطنتوں سے ٹکر لینے والا اور کوئی نہ تھا لیکن موجودہ
زمانے میں ایک سلطنت کی کئی سلطنتیں مخالف اور حریف ہوتی ہیں۔ وسیع اور
دور دراز ملکوں میں ایک طریقہ قانون وحکومت کے قایم رکھنے کی دشواریاں
بھی زمانہ قدیم کے بہ مقابلہ آج کہیں زیادہ ہیں۔ دنیا کی عمر پہلے سے زیادہ ہوگئی
ہے اور جب مثال کے طور پر روم کو مختلف الخیال مگر بیشمار قبیلوں اور بے معنی
پرستش سے برتنا پڑتا تھا انگلستان کو جداگانہ قومی طبقوں و نیز مکمل و
مخصوص مذہبوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ زبانیں اب زیادہ
مستعمل ہوگئی ہیں اور اسی وجہ سے اب نسلوں کو جذب کرلینے میں بہت زیادہ
مشکل درپیش ہوتی ہے حالانکہ روما کو کم دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا رقبہ جات
بھی اب زیادہ وسیع ہیں اور آبادی بھی اس زمانے سے نسبتاً بدرجہا زیادہ
ہے۔

اگر ان تمام مشکلوں کے باوجود اکثر اشخاص خلوص دل سے شہنشاہیت کو
ایک عمدہ چیز تصور کرتے ہیں تو اتفاقیہ ملک گیری کسی نہ کسی سبب سے ضرور واقع
ہوتی ہوگی جس کے ذریعہ سے زمانہ حال کی تمام سلطنتوں کا نمود ہوا ہے اور
اس کے نمود کا ذکر کئے بغیر ہی عہد حالیہ کی شہنشاہیت کے یہ معنی اخذ کئے جاسکتے
ہیں کہ اس میں ایک وسیع خطہ زمین یا متعدد نسلیں ایک ایسے حکمران کے ماتحت

ومحکوم ہوتی ہیں جو سب پر غالب اور فایق رہا کرتا ہے۔

سلطنتوں کی ابتدار

اصل میں جس طریقہ سے اس قسم کی سلطنتیں قایم ہوی ہیں یہاں ہمیں اس سے زیادہ سروکار نہیں ہے کیونکہ جو کچھ وقوع پذیر ہو چکا ہے اس کو ذہن نشین کرنے کے بجائے اس امر کی تفہیم زیادہ ضروری ہے کہ کون زبان ایسی ہے جس کو زمانہ سلف میں لوگ مناسب سمجھتے تھے۔ اور آجکل سمجھتے ہیں لیکن یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض سلطنتوں کا قیام اتفاقیہ ہو گیا ہے۔

الجیریا میں فرانس۔ کانگو میں بلجیم مغربی افریقہ میں جرمنی جزائر فلیپائن میں ریاستہائے متحدہ ایشیائے وسطی میں روس اور مصر میں انگلستان کی حکومت سلطنت کے مانند ہیں لیکن ان میں سے بعض سلطنتیں اتفاقیہ قایم ہو گئی تھیں اور بعضوں کی موجودہ صورت قصداً معین کر لی گئی ہے۔ سلطنت کے بنانے میں برطانیہ نے جو ہمیں سرکی ہیں وہ واقعات اتفاقیہ کا نمونہ ہیں نو آبادیوں میں ہمیں معلوم ہوا کہ ہماری نسل کے کثیر التعداد اشخاص نے بعض دور دراز اور غیر آباد ملکوں میں بود و باش اختیار کی تھی ان کو ابھی تک وہی قانون و حکومت پسند ہے جو ان کے آبا و اجداد کو مرغوب تھے۔

کناڈا میں بزمانہ ۱۸۳۸ء لارڈ ڈرہم کے مشن کا یہ نتیجہ نکلا کہ نو آبادیوں کے لئے صاف طور پر حکومت خود اختیاری قایم کر دی گئی۔ اب رہا ممالک محکوم کا

معاملہ اس کے سلسلے میں کہنا پڑتا ہے کہ ہندوستان میں ہمارے کارہائے نمایاں کی تاریخ نہایت عبرت خیز ہے حکومت برطانیہ کے نام کی آڑ میں ایک تجارتی کمپنی کمزور قوموں سے زبردستی خراج وصول کرتی تھی - اس کے بعد یہ قرار پایا کہ حکومت کا مستقل بندوبست ہونا چاہئے اور ایک سلسلہ قوانین کے مطابق جس کا آغاز قانون پٹ مجریہ ۱۷۸۴ء سے ہوا۔ ۱۸۵۸ء میں یہ اصول قایم کیا گیا کہ انتظام حکومت اور تجارتی کاروبار ان دونوں باتوں کا ایک ہی جماعت کے ہاتھوں سے انجام پانا مناسب نہیں اس لئے تحفظ سرحد نیز ضرورت سے زیادہ آبادی کے لئے تلاش زمین کی غرض سے ہم نے قانون اور حکومت کے اسی طریقہ کو جو انگلستان میں رائج تھا وہاں سے لیجا کر اس قدر دور دراز ملک میں بھی جاری کیا۔ اس کارروائی کے خلاف سیاسی جد وجہد ہوتی رہی ہے اور ہمارے راستے میں جنگی رکاوٹیں بھی پیدا ہوئی ہیں لیکن ہم آنکھ بند کئے ہوئے آگے ہی قدم بڑھاتے گئے آخر کار جب ہماری آنکھ کھلی تو ہم کو معلوم ہوا کہ بے خبری کے عالم میں ہم کل کرہ ارض کے نصف حصے کے مالک و مختار ہو گئے ہیں۔

اس قسم کے واقعات مثلاً فلپائن میں ریاستہائے متحدہ کے عمل درآمد کے سلسلے میں بھی ملیں گے لیکن انیسویں صدی میں ایک اور میلان جاری ہو گیا جس سے طاقت اور وسعت کو اور بھی چار چاند لگ گئے۔ کارلائل نے پہلے ہی سے کسی نہ کسی قسم کی شہنشاہیت کے ظہور پذیر ہونے کی خبر دی تھی۔ غیر معمولی مشاہیر اور ان کے منصوبوں کے تذکروں میں بالخصوص اس کے متعلق پیشین گوئی کر دی تھی۔ جس طرح جرمنی کے قیام میں بسمارک کے دل پر اس کا اثر پڑا تھا۔ اسی خیال

سے سیسل رہوڈز کا دل متاثر ہو گیا تھا۔

ارادتاً قایم کی ہوی سلطنیں ایسی ہوتی ہیں جیسی جرمنی کی سلطنت یورپ کے باہر غیر ملکوں میں ہے حکومت کی طرف سے کسی نو آبادی میں تجارتی مرکز حاصل کرنے کے لئے خاص تدبیریں اختیار کی گئی تھیں۔ تمثیلاً ڈاکٹر پیٹرز خاص ملک افریقیہ میں جو زنزیبار کی دوسری جانب واقع ہے ۱۸۸۴ء میں بھیجے گئے تھے۔ صرف سلوہ نقشہ جات معاہدہ ان کے ہمراہ دیدئے گئے تھے لیکن باوجود اس کے کہ زنزیبار میں دراصل انگریزوں کی نگرانی تھی اور وہاں انگریزوں کے تجارتی اغراض کا سب سے زیادہ زور تھا۔ شاہنشاہ جرمنی نے ۱۸۸۵ء میں دیسی سرداروں کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کرلیا۔ مغربی افریقیہ میں بھی اس قسم کی کارروائی سے کیمرونس کا وسیع علاقہ جرمنی کے ہاتھ آگیا جو اضلاع انگریزوں کے خاص تجارتی مرکز تھے۔ جرمنی نے وہاں قطعی طور پر اپنا علم حکومت نصب کردیا دیسی تاجداروں نے ۱۸۷۹ء ہی میں مطالبہ کیا تھا کہ ان اضلاع میں انگریزی عملداری ہونا چاہئے جن پر بعدہ ۱۸۸۵ء میں جرمنی نے مدبرانہ حکمت عملیوں سے کام لے کر اپنا قبضہ کرلیا۔

مقابلہ بالکل صاف ہے۔ حکومت انگلشیہ کا قاعدہ ہے کہ وہ چار ناچار ہمیشہ سرگرم مستعد تجارت پیشہ انگریزوں کے پیچھے پیچھے چلتی ہے بخلاف اس کے حکومت جرمنی میں عملداری کا دایرہ وسیع کرنے کے بعد بازار تجارت گرم کیا جاتا ہے انگلستان میں علم حکومت تجارت کے پیچھے پیچھے چلتا ہے اور جرمنی میں پہلے حکومت قایم کی جاتی ہے اس کے بعد تجارتی کاروبار کا سلسلہ چھیڑا جاتا ہے۔

زمانہ حال کی شہنشاہیت کا قیام جن قوتوں سے ہوا ہے ان کا امتیاز

آسانی سے ہو سکتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اب آمد و رفت میں بڑی سہولت ہو گئی ہے کیونکہ انگلستان سے کن ڈا تک کا سفر اب ایک معمولی بات ہے جبکہ قرونِ وسطیٰ میں لندن سے یارک تک کا سفر ایک اہم کام تھا۔ آمد و رفت میں سہولت ہو جانے سے بول چال رواج اور قانون میں بھی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پہاڑوں میں سرنگیں بنا دی گئی ہیں۔ دریاؤں پر پل باندھ دیئے گئے ہیں اور سمندر میں بھی برابر آمد و رفت ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے پہلے کی طرح کسی مقام کے بھی باشندے علیحدہ نہیں رہ سکتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگرچہ کثیر التعداد اشخاص حسب سابق اس وقت تک ایک ہی جگہ آباد ہیں اور انھوں نے وہاں سے کہیں نقل وطن نہیں کیا لیکن ان کا ان لوگوں کے ساتھ تعلق تو ہو گیا ہے جو انکے ملک میں آتے جاتے رہتے ہیں نیز وہ باشندے خط اور تار تو بھیج سکتے ہیں محض انھیں باتوں کی وجہ سے پرانی قوموں کی طرح اب ایسے قومی گروہ نہیں پیدا ہو سکیں گے جو ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ آسانی آمد و رفت سے ذرائع کا باہمی تبادلہ ہو جاتا ہے ایک زمانہ تھا جب ایک ملک تو وبائے قحط کا شکار ہو کر پیٹ میں تو ادیتا تھا اور اس کے دوسرے ہمسایہ ملکوں میں غلہ پٹا پڑا رہتا تھا۔ اس کے علاوہ ایسی ایسی تجارتی دشواریاں سدراہ تھیں جنکے سبب سے سامان خوراک ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں لیجایا جا سکتا تھا۔ زمانہ موجودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر گروہ سامان خوراک و پوشاک کیلئے دوسرے طبقوں اور بسا اوقات ایسے گروہوں کا دست نگر رہتا ہے جو نہایت دور دراز ملکوں میں آباد ہوتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ تہذیب یافتہ انسانوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جس کے اغراض صرف اسی ملک تک محدود ہوں جس میں وہ خود آباد ہوتا ہے - ریاستہائے متحدہ (امریکہ) یا ارجنٹائن کے ریلوے جات پر انگریزی سرمایہ صرف کیا جاتا ہے - فرانس کی کفایت شعاری کی بدولت روس کو اس سے قرض ملجاتا ہے - ایشیا نیز افریقہ میں یورپی قوموں نے جس قدر توسیع حکومت کی ہے اس کا صرف یہی ایک سبب ہے کہ مقبوضات جدیدہ میں جو اغراض پیدا ہوئے ہیں ان کے تحفظ کی ضرورت تھی - یہ صحیح نہیں ہے کہ توسیع تجارت اور بڑے بڑے تجارتی مرکزوں کے قیام سے سلطنت ضرور قایم ہی ہو جاتی ہے لیکن بظاہر یہی چند باتیں وہ تو ہیں ہیں جنکی بدولت شاہنشاہیت کا وجود ہوا تھا -

پہلے یکساں اغراض والی قوموں کے درمیان تعلق قایم ہوا یا وہ موروثی رشتہ جاری ہوا جو جنگ کے سبب سے پیدا ہوا اور تجارت کے ذریعہ سے جاری رہا - اس کے بعد اس تصور کی ابتدا ہوی کہ مختلف ملکوں یا نسلوں میں اس قسم کے تعلقات کا موجود ہونا ایک اچھی بات ہے - گویا جب کوئی بات مسلمہ ہو جاتی ہے تو قیاس اس سے بھی آگے بڑھکر معیار قایم کر دیتا ہے - لوگوں کو دو باتیں معلوم ہونے لگتی ہیں اول اغراض کو علیحدہ کرکے ایک مقام پر مرکوز و محدود کر دینا - دوم انھیں متحد کرکے قانون و حکومت کو آسان بنانا - جو لوگ ان دونوں میں سے ثانی الذکر کو قایم رکھکر اس کے صعود کے لئے جد و جہد کرتے ہیں

وہ شہنشاہیت پسند کہلاتے ہیں اور باقی ماندہ اشخاص کا شمار حامیان قومیت کے زمرہ میں ہوتا ہے۔ فی الحال ہم ان دونوں نصب العین کا مقابلہ نہیں کرتے بلکہ صرف یہ دکھاتے ہیں کہ معیار شہنشاہیت کن قوتوں کے سبب سے ناگزیر ہوگیا ہے

شہنشاہیت اور عالمیت

حال میں لوگوں کا روئے خیال اس طرف رہا ہے کہ اغراض مقامی قیود سے مستثنیٰ کردئے جائیں اس کا صریحاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سیاسی معاملات بھی ایک خاص ملک تک محدود نہ رہا کریں لوگ اب سمجھنے اور محسوس کرنے لگے ہیں کہ کوئی گروہ علیحدہ نہیں رہ سکتا اس کے علاوہ ان کو ان فوائد کا بھی علم ہوگیا ہے جو مختلف طبقوں کے درمیان دوستانہ تعلقات قائم کرنے سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ محض خیالی پکوان پکانے اور شاعرانہ طبیعت رکھنے والے جوشیلے آدمی پر اس کا یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ تمام مخلوق سے محبت رکھنے کا دم بھرنے لگتا ہے کیونکہ اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اب تمام انسانوں کو اس بات کا احساس ہونے لگا ہے ان کے اغراض عام اور یکساں ہیں۔ نیز تجارت اور دستور ان دونوں چیزوں کو تدبر اور حکومت پر فوقیت حاصل ہوگئی ہے۔ ہم حب الوطنی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں لیکن ان فوائد کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کرسکتے جو ہمیں ایک غیر زبان بولنے والی

قوم سے حاصل ہو سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لوگ عالم کے محب ہونے کے قایل ہیں وہ شاہنشاہیت کی مخالفت کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں معیار جدا جدا ایک ہی طاقت کے زیر اثر اپنے اپنے سانچے میں ڈھلے ہیں۔ لیکن عقل یہ قبول کرتی ہے کہ سب سے زیادہ مضر بات یہ ہے کہ ایک متضاد نتیجہ کو قایم رکھنے کیلئے خود اپنی بھی دلیل کام میں لائی جائے۔

عمومیت کے پیرو شہنشاہیت پرستوں سے اس لئے نفرت کرتے ہیں کہ وہ زیادہ وسیع الخیالی سے کام نہیں لیتے۔ اس کے برعکس حامیان شہنشاہیت کو اول الذکر سے اس لئے نفرت ہوتی ہے کہ وہ حد سے زیادہ تجاوز کر جاتے ہیں۔ جب عالمی کیلئے یا بہبودی خلایق انسانوں کی مجلس اعلیٰ کے لئے یا تمام دنیا کے انسانوں میں اخوت باہمی کا قیام کچھ بھی نام رکھئے۔ بہرحال یہ معیار فی الحال غیر موثر ہے اس لئے اس پر بحث کرنا لاحاصل ہے۔ ممکن ہے کہ مستقبل قریب میں اس کی طاقت بڑھ جائے مگر سردست اس کا شمار زبردست قوتوں میں نہیں ہے۔ قومی یا مقامی اغراض کا ذرا سا بھی انتباہ اس طرح درہم برہم کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایسا دھواں تھا جو جذبہ حقیقی کی ہوا کے جھونکوں سے منتشر ہو گیا۔ یہ نصب العین ابھی تک اس قدر غیر معین ہے کہ کثیر التعداد اشخاص اس کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔

شہنشاہیت ایسا مکان ہے جو راستے میں انصف فاصلہ پر واقع ہو اس کا یہ منشا ہے کہ اغراض ایک مقام میں مقید نہ رہیں اور اس کی وجہ سے زمانہ حال کی سیاسی معاملہ فہمی کا دایرہ وسیع ہو گیا ہے

لیکن اس معیار کا اثر زیادہ دور تک نہیں پہونچتا ہے۔ اس کا افق نسلی تعصب سے محدود ہے۔ جیسا کہ تمام سیاست داں حضرات تسلیم کریں گے ان وجوہ سے نہ تو اس کے موثر ہونے اور نہ اس کے مفید و کار آمد ہونے میں کسی قسم کا نقص واقع ہوتا ہے۔ اوسط درجہ کے انسانی تخیل کی نمود رفتہ رفتہ ہوتی ہے وہ سیاسیات مقامی کی منزل سے ایک دم سے عالمی کی منزل میں نہیں پہونچ سکتا۔ وہ جانتا ہے کہ اس کے اغراض اس کے مقام تو طن تک محدود نہیں ہیں لیکن اس کو یہ خیال ضرور ہے کہ اس کی دلچسپی اور دوسرے انسانوں کے مفادات یکساں نہیں ہو سکتے۔ معیار سازوں کا خواہ کچھ بھی خیال ہو۔ ایک معنی کر کے اس شخص کا خیال درست بھی ہے ان لوگوں کے درمیان ایک حقیقی رشتہ ہوتا ہے جو مختلف ملکوں میں آباد ہوتے ہیں۔ مگر جن کی زبان قانون اور دستور یہ سب چیزیں یکساں ہوتی ہیں۔ یہ رشتہ ان لوگوں میں نہیں ہوتا جنہیں ایک دوسرے سے محض تجارتی لگاؤ ہوتا ہے جو ایک ہی نسل کے ہوں یا یکساں طریقہ حکومت کے پابند ہوتے ہیں ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ان میں سے کسی ایک کا تعلق دوسرے سے صرف اتنا ہی ہوتا ہے جتنا اور تمام انسانوں سے ہوتا ہے۔ اگر قومی خصوصیات کا امتیاز کرنا ہے تو ہمیں لازم ہے کہ ان باتوں کا خیال کریں جو کسی طرح کم وقعت نہیں ہیں اور جو فوق الاقوامی کہی جا سکتی ہیں

شہنشاہیت ملک پرستی کا علاج ہے

ہر ایک معیار کسی نہ کسی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیئے کہ آخرش وہ کون شئے ہے جس کے تدارک کیلئے لوگ شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں اس کا جواب انگلستان کے اوچھے باشندہ کے کلمہ سے صاف ظاہر ہے جو زبان زد عام ہے۔ جو لوگ اس نام سے موسوم کئے جاتے ہیں وہ انگلستان کی سرگرمیوں کو مقامی اغراض کے نہایت تنگ دائرے میں محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ سیاسی طعنوں کی بھی اسی طرح کوئی وقعت نہیں ہوتی جس طرح دیگر اہانت آمیز کلموں کی کوئی توقیر نہیں کی جاتی۔ لیکن کم از کم ان طعن و طنز کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ اس قسم کے آوازے کستے ہیں ان کو سیاسیات دہی سے مبہم نفرت ہوتی ہے۔ انگلستان میں جو لوگ اپنے ملک کی طاقت کے زعم میں کسی کو نظر میں نہیں لاتے اور غیر ملک والوں کو ٹھنڈے دل سے نہیں دیکھ سکتے اور جن پر ایک زبردست بحری طاقت کا جنون سوار رہتا ہے وہ اس قسم کی غیر پختہ عقل کو پسند آتے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اغراض کو قریب ترین نواحات تک محدود نہ رکھے حالانکہ اس تکبر آمیز وطن پرستی کو ایک سمجھ کا پھیر سمجھ کر ہم اس کی چھان بین نہیں کرتے جس سے روشن خیال مورخوں کو بڑی دلچسپی حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ہم کو جاننا پڑے گا کہ قریہ کی سیاسیات کی طرف مایل ہونا عین اقتضائے
فطرت ہے۔ ایک معاشرتی مصیبت کی طرف توجہ کرنے سے بھی انسان تنگ نظری کا
شکار ہو جاتا ہے۔ فوری ضروریات نیز مقامی مصائب کی طرف اپنی تمام توجہ محدود
کر دینے سے ان تکالیف کا مقابلہ اور ضروریات کے مہیا کرنے کی طاقت بلکل مقید
ہو جاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وسیع نظریہ ناقابل عمل ہی ہو اور معاشرے
کی اصلاح کرنے والے وہی لوگ ہوتے ہیں جن کے پاس تمدنی اصلاح کے علاوہ اور
کوئی کام نہیں ہوتا ایک تنگ دلی ایسی ہوتی ہے جو آزاد خیالی کے ساتھ کیجاتی ہے
اور ہم کو ان اغراض کے دیکھنے سے باز رکھتی ہے جو ہماری نظر کی اصلی حد سے دور
ہو گئے ہیں آزادی کے بہانے سے ہمکو یہ تنبیہ کی جاتی ہے کہ ہر ایک ایسے کشادہ
اور وسیع جذبہ کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھیں جس سے یہ احتمال ہو کہ ہم دور دراز
قوموں کے معاملات میں حصہ لینے لگیں گے۔ بار بار اپنے سامنے کے منظر کو کج نگاہی سے
دیکھنے سے ہمارے قیاسات دب جاتے ہیں اور اغراض پیچیدہ ہو جاتے ہیں
اس تنگ خیالی کا وجود محض ان اخباروں کے افتتاحی مضامین ہی سے نہیں
دکھایا جا سکتا ہے جو شہنشاہیت کے مخالف ہوتے ہیں بلکہ خود شہنشاہیت کا دم
بھرنے والے جدید خیالات سے بھی اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔ جنوبی افریقہ کے انقلاب
کے بمقابلہ ٹوٹنگ کے قتل کی خبر کے لئے زیادہ جگہ اخبارات میں دی جائے گی۔
قصر بکنگھم کے دربار کی پوشاکوں کا اگر ذکر درج کرنا ہوگا تو آسٹریلیا کے انتخابوں کا
حال نہ شایع کیا جائے گا۔ اس میں شک نہیں کہ محض انگلستانی اخبار ہی مقامی
اغراض اور مقامی رنجشوں میں اپنا دایرہ محدود رکھنے کے عادی نہیں ہیں۔ ریاستہائے

متحدہ میں روزانہ اخبارات شخصیات کے زیر عنوان مضحکہ خیز تفصیلات سے بھرے ہوتے ہیں جن میں ان اشخاص کے متعلق خبریں درج ہوتی ہیں۔ جن کو دنیا میں شمہ بھر بھی اہمیت حاصل نہیں۔ فرانس۔ جرمنی اور اطالیہ کے تمام اخباروں میں بھی اس قسم کی تنگ نظری کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ممکن ہے کہ شاید ان اخباروں کا یہی خاص مقصد ہو یعنی مقامی لغویات کا تذکرہ جس پر عوام چہ میگوئیاں کریں لیکن سوال صرف یہ ہے کہ دیہی سیاسیات میں حصہ لینے کی عادت ہم میں موجود ہے اور شہنشاہیت کسی نہ کسی طریقے سے اس کی درستی کر سکتی ہے۔ مگر یہ درستی اور اصلاح افتتاحیہ مضمونوں کے مبہم جذبات سے نہیں ہو سکتی یہ اسی حالت میں ممکن ہے جب ہم کو دور دراز ملکوں اور مختلف قوموں کے بارے میں واقفیت حاصل ہو کیونکہ اگر ہمارے دماغ میں محض ملک پرستی کی ہوا سمائی ہے تو امپیریل نقطۂ خیال سے کسی بات کا احساس کرنا بیکار ہے۔ جب ہمیں اپنے گھر کے علاوہ اور کسی جگہ کے واقعات کا علم ہی نہ ہوگا تو ہم بڑے بڑے مسئلوں پر غور کس طرح کر سکتے ہیں۔ مشہور و معروف مورخ سیلی کے ساعی جمیلہ کا مدعا ایسے خیالات کو ترقی دینا تھا جو ملک پرستی کے مخالف ہوں۔ کیا جرمنی اور کیا فرانس ہر جگہ یہی خیال ہے کہ افریقہ کے وسیع اور لق و دق خطوں کے ایک ہی قانون و حکومت کے ماتحت ہونگی خواہ کوئی بھی وجہ ہو کسی سیاسی مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ان کے وجود کو ایک بنیادی واقعہ تصور کرنا چاہیے۔ بالفرض یہ خیال بھی کر لیا جائے کہ ایک روز ایسا آنیوالا ہے جب انگلستان کو ہندوستان کی سرزمین سے اپنا قدم اٹھا لینا پڑے گا تو انگریزوں کے

محض ہندوستان کو خالی کر دینے سے ریاستہائے متحدہ امریکہ کے لئے صورت حالات میں ایک عظیم الشان فرق واقع ہو جائے گا۔ اس سے بھی زیادہ نظر اٹھا کر دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روس اور ریاستہائے متحدہ امریکہ آپس میں متحد ہو جائیں تو یورپی حکومتوں مثلاً فرانس اور جرمنی کی ان کے سامنے کچھ وقعت نہ رہے گی اور انگلستان سے مراد صرف حکومت متحدہ ہے تو وہ بھی ان کے مقابلہ میں ذرا سا رہ جائے گا۔

اصول شہنشاہیت کی حمایت

اب ہم اس قطعی دلیل پر غور کریں گے جس سے زمانہ حال کی شہنشاہیت کے معیار کو تقویت پہنچتی ہے۔ اس بحث پر غور کرنے کے لئے تین باتیں ہیں مد نظر رکھنا پڑیں گی یعنی (۱) انسانوں کے ایسے بڑے گروہ موجود ہیں جو دور دراز ملکوں میں رہتے اور یکساں طریقہ قانون وحکومت کے پابند ہوتے ہیں۔ (۲) جن قوتوں کی یہ صورت حالات قایم ہوئی ہے وہ قدرتی ہے اور اس کی ارتقا سر آسانی سے ہو سکتی ہے (۳) ملک پرستی کے خلاف جو خیالات ترقی پذیر ہو رہے ہیں ان کی مخالفت ضروری ہے ان تینوں باتوں کو تسلیم کرتے ہوئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ لوگ جو کیفیت قایم کرنا چاہتے ہیں وہ لفظ شہنشاہیت میں مخفی ہے شہنشاہیت کے لئے جو حد درجہ کی حمایت کی جاتی ہے پہلے اس کا ذکر کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو معیار تسلیم کرنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ جادہ ترقی میں سراسر رخنہ انداز

نہیں ہوتی۔ بعدہ شہنشاہیت کے بارے میں نکتہ چینی کی جائے گی۔ عام طور پر اس بات سے سب کو اتفاق ہوگا کہ جب سب چیزیں مساوی ہیں تو جسقدر وہ خطہ زمین سرسبز ہوگا جہاں یکساں قانون جاری ہے۔ اسی قدر زیادہ بہتری کی صورتیں وہاں کے باشندوں کے لئے پیدا ہوجائیں گی۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ متعدد ممالک میں ایک ہی طرز کا قانون رائج ہونا غالباً وہاں کے مقامی ضروریات کے لحاظ سے موزوں ہو بھی لیکن اس کے بارے میں آگے چل کر بحث کی جائے گی۔ بہرحال یہ صاف عیاں ہے کہ جو قوانین وسیع پیمانہ پر جاری تسلیم کئے جاتے ہیں ان سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ گویا انگلستان آسٹریلیا نیز کناڈا میں یکساں قانون معاہدہ ہونے سے تجارتی معاملات کو بڑا نفع پہنچ سکتا ہے بعض تجارت پیشہ اصحاب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر فرانس اور اطالیہ نے بھی وہی قانون رائج ہوجائے تو بہت سی مصیبتیں دور اور مصارف کم ہوسکتے ہیں لیکن اس قسم کے حالات کا واقع ہوجانا ایک ایسا خواب بھی ہوسکتا ہے جو کبھی پورا نہ ہو۔ بہرحال جن مقامات میں ایک ہی قانون پہلے سے موجود ہے وہاں اس کو قایم رکھکر اس کا ارتقا کرنا ہر طرح جایز اور معقول ہے مگر ریاستہائے متحدہ میں اس وجہ سے نہایت غیر ضروری پریشانی پیدا ہوجاتی ہے کہ مصدقہ ادویہ کے متعلق مختلف ریاستوں میں مختلف قوانین رائج ہیں۔ اگر کوئی مصدقہ دوا کی بوتل فروخت کے لئے کسی ریاستوں میں بھیجنا ہو تو اس کی تصدیق کیلئے کئی مختلف ریاستوں کی مہر لگانا پڑتی ہے۔ تجارت میں ان رکاوٹوں کی یہ ایک ادنیٰ سی مثال ہے جو ملک کی خود سرانہ تقسیم حکومت سے پیدا ہوسکتی ہیں۔

گویا کسی نہ کسی قسم کے قومی معیار کے خلاف ممکن ہے کہ ایک جماعت کو اور دوسرے گروہوں کے ساتھ متحد ہو جانے میں فائدہ پہونچ جائے جو ایک رنگ کے قانون و حکومت کے ماتحت ہو خواہ نوعیت اور سابقہ روایت کے لحاظ سے وہ دوسرے طبقہ اس ایک گروہ سے جداگانہ بھی کیوں نہ ہوں جدا جدا قوموں کے مابین بھی عام اغراض ہوتے ہیں جن کو مقامی ضروریات پر فوقیت حاصل ہونا چاہیئے۔ ایسی مقامی ضروریات کا دفعیہ بسا اوقات ان کو ایک قومی حکومت کے ماتحت کر دینے سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ یہ محض واقعہ ہی نہیں ہے کہ اگر وہ قوانین وسیع طبقات ارضی کے لئے بھی جائز قرار دئے جائیں جو ایک ملک میں رائج ہیں۔ تو اس ملک کے باشندوں کو روپیہ پیسہ زیادہ حاصل ہونے لگے گا۔ زندگی کی عام باتوں پر ایک طرز کے قانون کا جو اثر پڑتا ہے وہ اس اثر سے زیادہ اہم ہوتا ہے جو محض مالی حالت پر پڑتا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے دور دراز ملکوں کے باشندوں کے ساتھ ان کے تعلقات زیادہ آسان اور سادہ ہو جاتے ہیں ایک ملک کے باشندے دوسرے ملکوں کے کثیر التعداد باشندوں کے ساتھ سلسلہ رسل و رسایل قایم کر سکتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی میں اور بھی قسم قسم کی دلچسپیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اساسی قوانین کو مسلمہ قرار دینے سے دیگر مسایل پر غور کرنے کے لئے ہمارے دماغ آزاد ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص کو یہی نہیں معلوم ہے کہ کون ایسی عام بنیاد ہے جس کے مطابق وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ مل جل سکتا ہے تو ان ابتدائی باتوں ہی پر غور کرنے میں بہت کچھ دقت اور خیال کی بربادی ہو جاتی ہے جو انسانی ربط و ضبط کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ

ہم متعدد مختلف قوموں یا کم از کم مختلف ملکوں میں اپنی قوم کے متعلق تمام امور پر غور
اور عمل کر سکتے ہیں یہ ایک پیش قدمی ہے جس کو تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے
کیونکہ ایک مہذب اور جاہل انسان میں صرف یہی فرق پیدا ہوتا ہے کہ اول الذکر
میں اپنی ذات کو تمام عالم میں وسعت دینے اور دائرہ زندگی سے باہر قدم نکالنے
کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ہماری مراد کلام یہ نہیں ہے کہ اس سے مزید اغراض
اور مشاغل پیدا ہو جائیں گے جن سے انسانوں کی ایک تعداد کثیر کو ذاتی فایدہ
پہونچنے کے لئے زیادہ موقع مل سکتا ہے۔ درست یہ بھی ہے لیکن اس میں سب سے بڑا
فایدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت ہر انسان میں زیادہ کشادہ دلی کی عادت پیدا
ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صحیح ہے کہ جو لوگ شہنشاہیت کے مخالف
ہیں اس شخص کے ظاہری تلون کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو ایک لمحہ
کے لئے بھی اس افلاس اور بیماری کی طرف سے منھ پھیر لیتا ہے جو خود اس کے
ملک میں نازل ہونے والی ہیں لیکن اگر ایک بڑی حکومت کے باشندے فخر و ناز
نہیں بلکہ ان ذرایع کی نوعیت کا احساس کرنے کے لئے جن سے معاشرتی اصلاح
ہو سکتی ہے ان عظیم الشان طاقتوں پر پر اثر طریقہ سے غور کریں جو ان کے
طریقہ قانون و حکومت میں واقعی موجود ہیں تو تمدنی اصلاح کو بہت فایدہ پہونچے
اس میں ایک ایسے قیاس کی جھلک پائی جاتی ہے جو انگریزی حکومت کے خیال سے
کسی طرح بھی ناقابل عمل نہیں ہے۔

ابھی تک تحریک شہنشاہیت کے صرف عمدہ پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے
ہم نے معیار یعنی ایک ایسی نفیس شئے کی آرزو کا ذکر کیا ہے جس کا عام طور پر

اعتراف کیا جاتا ہے۔ اگر لفظ سلطنت نہ بھی استعمال کیا جائے تو کسی نہ کسی قسم کی غیر قومی یا فوق الاقوامی حکومت کو قایم رکھنے کے لئے ان دلیلوں کو جائز تصور کرنا چاہئے جو شہنشاہیت کے حق میں پیش کی جاتی ہیں۔

اعتراضات

ہر ایک معیار ایک ایسی شکل میں نبا ہوا ہے جو بگڑ جایا کرتی ہے اور جس سے خود اس کے نصب العین کے پامال ہو جانے کا بھی اندیشہ رہتا ہے قدیم معیاروں کی طرح زمانہ حال کے معیار بھی اس قانون سے کسی طرح مستثنیٰ نہیں ہیں۔ حریت کا وجود ہوا ہے نا جائز آزادی کو بر سر دہ ڈالنے کیلئے اور نظام کا وجود خود سری کو نا جائز ثابت کرنے کے لئے اسی طرح شہنشاہیت بھی ایک قسم کی ملک پرستی کی عنوان ہے جو اس وجہ سے اور بھی مضر ہوتی ہے کہ اس کو کوئی تسلیم نہیں کرتا۔

اب ہم کو لفظ شہنشاہیت کے نا جائز استعمال کے بارے میں اظہار خیالات کرنا پڑے گا یا اگر یہ کہا جاتے کہ اس کا خراب استعمال ہی واجب استعمال ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شہنشاہیت ایک ضرر رساں شئے ہے جو انسانی ترقی میں سد راہ اور سیاسیات معقول کے حق میں سم قاتل ہے لیکن ہم یہ نہیں مان سکتے کہ لفظ شہنشاہیت محض کمینہ اور سفلی خواہشات ہی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسی لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اب ہمیں اس لفظ کے نا جائز استعمال پر روشنی

ڈالتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مرتبہ شہنشاہیت سے یہ مطلب سمجھا جاتا ہے کہ ایک سلطنت کے باشندے دوسری سلطنتوں کے باشندوں کے بمقابلہ زیادہ مہذب ہیں یا یہ کہ ان کی تہذیب چھوٹی چھوٹی قوموں کی شائستگی کے بمقابلہ زیادہ بیش بہا ہے۔ اسی خیال سے ایک انگریز یا جرمن ڈنمارک یا سوئٹزرلینڈ (سوئٹزرستان) کو حقیر نگاہ سے دیکھتا ہے اس امر سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اول الذکر کو زیادہ سہولتیں حاصل ہیں مگر یہ کہنا کہ زیادہ سہولتیں حاصل ہو جانے سے وہ فائق اور برتر ہیں۔ اس خیال کے برابر ہے کہ جس شخص کے پاس بود و باش کے لئے ایک بڑا مکان ہے وہ اس شخص کے بمقابلہ زیادہ اچھا ہے جو ایک چھوٹے سے مکان میں رہتا ہے۔ آسائشات زندگی کی افراط سے خواہ مخواہ یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو یہ نعمتیں حاصل ہیں اس کی زندگی زیادہ اچھی ہے کپلنگ کی نمایاں گستاخی کا اثر نافہموں پر پڑ سکتا ہے جس ملک پرستی میں محض زبانی جمع و خرچ سے کام لیا جاتا ہے اور بظاہر سلطنت پرستی کی حمایت کی جاتی ہے وہ ان لوگوں کو بڑی بڑی امیدیں دلا سکتی ہیں جنکو ابھی تک یہی نہیں معلوم کہ تہذیب دراصل کیا چیز ہے اور اس کا مدعا کیا ہے جن کے اغراض صرف لہو لعب تک محدود ہیں اور جنکو صرف ڈھول نوازی سے جوش دلایا جا سکتا ہے۔ لندن یا برلن کے نیم مہذب باشندوں کے سر میں یہ ہوا سما جاتی ہے کہ وہ تمام انسانوں کو اپنی طرح جیا یہ تہذیب سے مزین کرنے کے لئے خدا کی طرف سے مقرر کئے گئے ہیں۔ اور جس قدر اس کو انگلستان

یا جرمنی کی مفید باتیں کم دکھائی دیتی ہیں۔ اسی حد تک اس کو اپنے مذکورہ بالا خیال میں زیادہ اعتقاد ہوتا ہے کیونکہ ایک مہذب ملک میں ہمیشہ زیادہ تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو تعلیم سے بے بہرہ یا تہذیب سے محروم ہوتے ہیں مگر دوسروں کے بمقابلہ ان لوگوں کے دل میں غیر ملک والوں کے ساتھ التفات کرنے کا زیادہ شوق ہوتا ہے۔

ایک نہایت فیشن دار کلب میں خوب پاؤں پھیلا کر سونے اور پیٹ بھر کھانے والے اشخاص خود کو ہندوستان یا چین کے صناعوں کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر تصور کرتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ اگر وہ کلب کہیں لندن میں ہو تو شہنشاہیت کے زور میں جرمنی کے علماء کو وحشی قرار دیدیتے ہیں اگر کلب برلن میں ہو تو وہ ایک انگریز مجسٹریٹ (قاضی) کو قدیم زمانے کا خود سر سمجھتے ہیں اگر اسی کا نام شہنشاہیت ہے تو پھر اس میں اور وہی سیاسیات میں کیا فرق رہا۔ اس کا نام شہنشاہیت نہیں ہے۔ ہاں۔ یہ شہنشاہیت صرف انھیں معنوں میں ہو سکتی ہے کہ اس کی گستاخی عالمگیر ہے۔

مغربی تہذیب میں لوگوں کو اس بات پر بڑا ناز ہے کہ ہم مشرق کو بہت کچھ فیض پہونچا سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ وہ کون چیز ہے جو مشرق کو ان سے حاصل ہو سکتی ہے اور مغرب نہایت فخر و مباہات کے ساتھ اول الذکر کو عطا کر سکتا ہے ہمارے پاس جسم و دماغ کی آزادی کے لئے ڈلہ مل اور پاسیچور اپنی نسل کی بخوبی تفہیم کرنے کے لئے ماسٹن اور گبن کے کارنامے موجود ہیں ان کے علاوہ صدہا شاعروں۔ صناعوں اور مطربوں کے تصانیف بھری

پڑے ہیں جن سے امکانات زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ ہم عام طور پر عالم تاریکی میں گرفتار بستیوں کو دفاتی انجمن برقی روشنی اور پکے ہوئے گوشت کی نعمتیں بہم پہونچاتے ہیں ممکن ہے کہ کبھی خیال آجانے پر۔ ہم شراب کی درآمد اور جبریہ بھرتی کی حدبندی بھی کردیں۔

جو نقاد صحیح الدماغ ہیں وہ کبھی ایک تاجر کو مغربی تہذیب کا نمائندہ سمجھنے کی غلطی نہ کریں گے اور نہ وہ گاہے ماہے پیدا ہوجانے والے شعرا کو مشرق کی اوسط پیداوار قرار دیں گے۔ نہایت غور و احتیاط کے ساتھ انتخاب کئے ہوئے برگزیدہ اشخاص کا مقابلہ کرکے مشرقی عقل کو دانائی فرنگ ترجیح دیدینا اسی طرح آسان ہے جیسے لندن کا حقیر سے حقیر باشندہ خود کو محض اس لئے آسانی سے مہذب تصور کرتا ہے کہ وہ اسی ملک کا باشندہ ہے جہاں ڈارون پیدا ہوا تھا۔

غیر جانب دارانہ تنقید میں یہ ناممکن ہے کہ ایک طرز عمل کی حمایت کیجائے اور دوسرے کو مذموم قرار دیدیا جائے۔ اپنے قدرتی تعصبات اور ناگزیر فقدان معلومات کا اقرار کرانے پر بھی شاید ہم کو اپنی تہذیب غیر ملکوں کی تہذیب کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر معلوم ہوتی ہے لیکن فرض کرلیجئے کہ یہ فائق ہے بھی تو اس کی فوقیت کا دعویٰ اس وقت درست ثابت ہوسکتا ہے جب اسکی قدر و قیمت کا اندازہ لوگ کریں جنکو اس سے کچھ واسطہ نہیں ہے۔

مگر یہ دعویٰ اس وقت بالکل فسخ ہوجاتا ہے جب دوسروں کو اپنی تہذیب کے لئے زبردستی مجبور کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ دوسری تہذیب کے

بیرد ہماری تہذیب کے محاسن سے ناواقف ہوں لیکن ان کی آنکھوں پر زور سے پٹی باندھ دینے سے تو ان کو ہماری تہذیب کی خوبیوں کا مشاہدہ کرنے میں اور بھی مشکل درپیش ہوجائے گی حالانکہ اس قسم کے دباؤ سے وہ ہماری تہذیب پر نگاہ ڈالنے کا یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ ہم یہ مشاہدہ اس لئے کرتے ہیں کہ آئندہ ان کی روک تھام ہو سکے۔

بعض حالتوں میں شہنشاہیت سے یہ مراد ہوتی ہے کہ جن دستوروں کے مطابق زندگی بسر کرنے میں ہمیں سہولت ہوتی ہے وہ اس قدر عمدہ ہیں کہ انہیں ان غیر ملک والوں کے مابین زبردستی رائج کرنا چاہیئے جو ان کو قبول کرنے کے لئے راضی نہیں اور جو اس بات کا اندازہ کہ مغربی قومیں کس قدر اعلیٰ ہیں اس خوبی کے ساتھ نہیں کر سکتے جیسا ہم کر سکتے ہیں۔ شہنشاہیت ابھی تک ملک پرستی کے خلاف تھی مگر اب اس میں حد سے زیادہ ملک پرستی کی جاتی ہے گویا یہ ایک اعلیٰ پیمانہ کی مقامی سیاست ہے۔

اب ذرا غور کرنا چاہیئے کہ روئے زمین پر کوئی ایسی شہنشاہی حکومت یا قانون ایسا نہیں ہے جو تمام مشمولہ جمہوروں کے قانون یا حکومت کے اعلیٰ ترین اجزاء پر غور کرنے کے بعد قایم ہوا ہو۔ ممکن ہے کہ یہ مدعا معیار میں شامل ہو لیکن عملی طور پر شہنشاہی حکومت اور شہنشاہی قانون ہمیشہ اسی نظام کو کہتے ہیں جو مشمولہ جماعتوں میں ایک جمہور کے لئے قدرتی ہو اور دوسرے اجزا میں نافذ کیا جائے۔ اگر ایسا طریقہ قانون و حکومت نافذ کرنے والا گروہ نیک نیتی اور اس کو حتی الامکان بہتر سمجھ کر دوسروں میں رائج کرے تو اس سے کچھ

فرق نہیں واقع ہو جاتا۔

حامیانِ شہنشاہیت کی نیت ملک پرستی کا تو ذکر ہو چکا اس کے علاوہ عام طور پر لوگ بہبودی سلطنت کے خیال سے مقامی تفرقات کی ترقی ہونے نہیں دیتے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ اس قسم کی مقامی تفریق سے مختلف مقامی گروہوں کی ترقی میں ہرج واقع ہو جانے کا احتمال ہو سکتا ہے اور جو لوگ دور دراز رہتے ہیں ان کا طریقہ حکمرانی و عدالت اس بنا پر جذب ہو سکتا ہے لیکن یہاں ہم یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے اضلاع میں تجارت یا غیر پختہ قیود کے خلاف جو اعتراض واجب طور پر کیا جاتا ہے لوگ اس کا استعمال نامناسب طریقہ سے ان تفرقات کو دبانے کے لئے کرتے ہیں جو متعارق قوموں اور تمام دنیا دونوں کے حق میں مفید ہوتے ہیں۔ معقولات کا اقتضا ہے کہ قوم کی تمام پیچیدہ ناہمواریوں کو اس غرض سے دور کرنے کے لئے کہ اتحاد قایم ہو جائے کسی سیاسی معیار و خانی انجن کی طرح استعمال نہیں کیا جا سکتا اور وہ اتحاد بھی کیا بھدا اور غیر معنی خیز مگر ایسا واقعی کیا گیا ہے۔ بارہا شہنشاہیت نے ایک قوم کے تمام اختلافات دور کرکے اس کو ایک قالب بے روح بنا دیا ہے اسکی حیثیت صرف اس لحاظ سے ترقی کن سمجھی جاتی ہے کہ اس میں اب نہ شاعری کا چرچا رہا نہ بڑی بڑی امنگیں دل میں باقی ہیں اور صرف ٹرام گاڑی چلائی جانے لگی ہے یا کوئلہ کانوں سے نکالا جانے لگا ہے۔ اگر کسی حالت میں مقامی اغراض بڑے بڑے مسئلوں کو جگہ دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں تو

ایک دوسری کیفیت ایسی بھی ہے جس میں کسی مسئلہ کو بھی مقامی اغراض پر تفوق نہیں ہونا چاہیئے خواہ وہ مسئلہ اہم سے اہم اور حتی الامکان وسیع ترین بھی ہو۔ کوئی گروہ کتنا ہی حقیر اور قلیل التعداد کیوں نہ ہو مگر اس میں اس کی خاص روح ہوتی ہے اگر انسان سے کہا جائے کہ حکومت کی ضروریات اس کے ارمان حصول دولت پر فوقیت رکھتی ہیں اس لئے اس کو محصول ادا کرنا چاہیئے تو وہ انسان اس مطالبہ سے اس بنا پر انکار نہیں کر سکتا کہ اس کی ذاتی ضروریات حکومت کی ضروریات پر فایق ہیں۔ وہ اپنے ضروریات پر زیادہ زور نہیں دے سکتا لیکن اگر اس شخص سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ "حکومت چاہتی ہے کہ شکم پری اور تن پوشی کے سامان کے علاوہ تمہارے پاس اور کچھ مال و متاع نہ ہونا چاہیئے۔ نہ تم اکتساب ہنر کرو نہ کسی سامان آسایش کے حصہ دار بنو تم کو اور کوئی خواہش رکھنے کا اختیار نہیں ہے تو اس قسم کے مطالبات صرف اسی حالت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب دنیا میں کوئی حکومت قایم ہی نہ ہو۔ اسی لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جس چھوٹے سے گروہ یا قوم پر یہ زور دیا جاتا ہے کہ شہنشاہیت کے خاطر وہ اپنے دستور۔ اپنی زبان۔ اپنے قانون اور اپنی تمام قسم کی حکومتوں کو خیرباد کہدے تو اس کے جواب میں یہ عذر کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کا مطالبہ کرنے والی سلطنت کا وجود سراسر غیر مطلوب اور باعث تحقیر ہے جس سلطنت کو مہذب اور معقول پسند اشخاص تسلیم کرتے ہیں اس کو اپنے اندرونی مقامی اختلافات کا ضروری لحاظ رکھنا چاہیئے۔

اب رہا اس قسم کا سوال جس کا اثر کسی سلطنت میں سب پر غالب ہوتا ہے اس میں شہنشاہیت کی ضروریات کثیر التعداد لوگوں کے مفاد میں رخنہ انداز ہو جایا

کرتی ہیں۔ اس کا دار و مدار جنگی قوت زبردست سرکاری فرقہ یا خفیہ مطلق العنان حکومت پر ہو سکتا ہے۔ ان تینوں باتوں کے بابت سب جانتے ہیں کہ ان سے آزاد عمومی حکومتوں کی ترقی میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شہنشاہیت پسندی کے رویہ کا مالی فایدہ چند اشخاص تک محدود رہتا ہے۔

منفعت عامہ کی آڑ میں ذاتی مفاد کی ترکیبیں بڑی آسانی سے تراشی جا سکتی ہیں۔ اس قسم کے اعتراض شہنشاہیت کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں یا زیادہ محتاط الفاظ میں یوں کہنا مناسب ہے کہ یہ وہ قیود یا خطرات ہیں جن کا ایک صحیح الدماغ شہنشاہی حکومت کو مقابلہ کرنا چاہیئے۔ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہی وہ دلچسپی یا خطرے ہیں جن سے ہر قسم کی قومیت کو اس قدر جلد نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ رہتا ہے جس قدر جلد کوئی گروہ اپنے ہمسایوں کے بہ مقابلہ زیادہ طاقتور ہو جاتا ہے۔ یہ اعتراضات و خطرات سلطنتوں ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں اگر کوئی بڑی بھاری حکومت جس کے اندر ایک ہی قسم کا طریقۂ قانون و عملداری مختلف ممالک اور متعدد قوموں میں جاری ہو تہذیب کے حق میں مضرت رساں نہیں بلکہ فایدہ بخش ثابت ہونا چاہتی ہے تو اس کو خود اپنی عظمت سے دو دو ہاتھ کرنا پڑیں گے۔

وفاق

اب اس چیز کے متعلق بحث کی جائے گی جس کو افلاطون نقطہ "محافظ" کہا کرتا تھا وہ وفاق ہے۔

گذشتہ چند سال تک اکثر انگریز یہ خیال کرتے تھے کہ اس لفظ کا کوئی مادی تعلق سیاسیات سے نہیں ہے لیکن جب سے السٹر کا تنازعہ چھڑا ہے اسوقت سے وفاق کے ذریعہ حل مسایل کے لئے بہت کچھ خامہ فرسائی کی جاچکی ہے ہمیں فی الحال فوری عملی مسئلوں سے سروکار نہیں اور لفظ وفاق کا جس صورت سے استعمال ہوگا وہ اس لئے بالکل نظر انداز کئے دیتے ہیں کہ انگلستان کی سیاسی جماعتیں اس کو جس طرح چاہیں مستعمل کریں ہم کو تو صرف اس قسم کی شہنشاہی سے سروکار ہے جس کا دار و مدار سلطنت کے کسی ایک گروہ کے زیر اہتمام نہیں بلکہ مساوی الدرجات قوموں کے باہمی اتحاد پر ہوتا ہے۔

ہمیں یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ فلاں لفظ کا استعمال واجب ہے یا نہیں۔ غالبًا وفاقی سلطنت متضاد اصطلاحوں کا مجموعہ ہے۔ بخلاف اس کے وفاق ایک ڈھیلے ڈھالے بندوبست کا نام ہے اور وہ اتحاد خالص نہیں بلکہ اتفاق پر مبنی ہوتا ہے لیکن اس موقع پر اس لفظ کا استعمال محض یہ ظاہر کرنے کے لئے کیا گیا ہے کہ اب یہ ہرگز نہیں خیال جاسکتا کہ جو کثیر التعداد انسان تمثیلاً آسٹریلیا۔ کناڈا۔ انگلستان۔ ایرستان (جس میں مصر اور ہندوستان کا ذکر شامل نہیں) میں آباد ہیں۔ وہ ایسے گروہوں میں متحد ہیں جنمیں سے ایک طبقہ باقی تمام گروہوں پر غالب رہتا ہے ایسا کہنے سے ہتک عزت ہوگی ملک پرستی کا پہلو پیدا ہو جائے گا اور مقامی طاقت زندگی دب جائیگی اس لئے کل وسیع گروہ کو ایک جماعت سمجھنے کا صرف امکانی طریقہ ہے کہ یہ فرض کرلیا جائے کہ ہر ایک گروہ وفاق میں دوسروں کے ساتھ مساوی

حیثیت سے مسلک میں مشمولہ حلقوں کا مساوی ہونا پہلی شرط ہے اس کا
یہ مطلب نہیں ہو کہ سب مساوی طور پر دولت مند ہوں یا سب کے قبضہ میں برابر
رقبہ کے ملک ہوں اس کا یہ بھی منشا نہیں کہ ہر ایک جماعت کا بندوبست اسکی
عادت اور خصایل یا اس کی جنگی طاقت یہ سب باتیں یکساں اور مساوی
ہوں۔ افراد کے سیاسی مساوات سے ہمارا منشا یہ نہیں کہ ہر شخص دیگر اشخاص
کی طرح صاحب مال و منال ہے اور ان سب میں برابر برابر عقل موجود ہی
اسی طرح ایک ایسی سلطنت کے مشمولہ گروہوں کی سیاسی مساوات کا ذکر کرنا
جو سلطنت وفاقیہ پر مبنی ہو ہرگز معقولیات سے بعید نہیں ہے۔ اس فقرہ
کے استعمال کرنے سے ہمارا منشا صرف یہ ہے کہ ہر فرقہ کو خود اس بات سے
بخوبی واقفیت ہونا چاہیئے کہ اس کے لئے کون چیز نہایت فائدہ مند ہے
ان گروہوں میں سے کوئی بھی دوسرے گروہ کو سیاسی طور پر ناقابل نہ سمجھے
اور ہر طبقہ اپنی جماعتوں کے ذریعہ سے اپنی ذاتی اغراض کے بارے میں
اپنے تخیل کا اظہار کرے اس کے ثبوت کے لئے سلطنت برطانیہ کی مثال زیادہ
مستحکم ہے اس لئے ہم اولاً خود اختیاری نیز دوسری قسم کی نوآبادیوں اور
دویم خود مختار قوموں کے مساوات کے خلاف جو دقتیں تصور کی جاتی ہیں ان کا
حوالہ دے سکتے ہیں اولاً یہ برابر فرض کیا جاتا ہے کہ انگلستان نوآبادیونکو
اولاد کے مانند تصور کر سکتا ہے لیکن ہمیں استفادہ کی پیروی نہیں کرنا چاہیئے
اگرچہ ملک انگلستان کو ماں کا درجہ بھی دیا جائے لیکن اس سے یہ خیال البتہ
نہیں ہوتا کہ وہ کبھی اپنے اغراض کی تمیز کھو ہی نہیں سکتا اب ہم نہ تو یہ مانہ

اور نہ مادرانہ حکومت میں رہتے ہیں ہاں یہ واقعی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اولاد کو بھی اپنی جان کی نگرانی کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ دنیا میں والدین بھی ناقابل ہوا کرتے ہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کناڈا کو انگلستان کی مرضی کے خلاف اس کی بہتری کے لئے اس کی سرزمین پر حکومت کرنا پڑے گی لیکن اگر کناڈا ایسا کرے تو اسی طرح بیجا ہوگا جس طرح بخلاف اس کے انگلستان والے اہل کناڈا کی مرضی کے خلاف بھی کناڈا کے اصلی اغراض کی نگہداشت کرتے ہیں۔ جو کانفرنسیں ۱۸۹۷ء اور ۱۹۰۲ء میں منعقد ہوئی تھیں ان سے صاف طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ بڑی بڑی نوآبادیوں کو بھی جو خود اختیاری حکومت کی نعمت سے مالامال ہیں انگلستان کے ساتھ اپنی سیاسی ہم پایگی کا احساس ہونے لگا ہے لارڈ براٹس نے واقفیت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ نوآبادیوں کے دل میں ایک شک پیدا ہو گیا ہے کہ انگلستان والے خود کو ان کا مربی تصور کرتے ہیں لیکن یقیناً یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض نوآبادیاں اولاد کے مانند تصور کی جا سکتی ہیں وہ نئی نئی نوآباد ہوئی ہیں اور اگر عمدہ انتظام حکومت کے لئے نہیں تو ضروریات کی بہم رسانی کے لئے قدیم ملک کی محتاج ہیں اس میں شک نہیں کہ ہر ایک جمہور جو یکایک پیدا ہو گیا فوراً ہی سیاسی طور پر قدیم جمہوریتوں کے مساوی سمجھ لیا جائے اگر ایسا ہو تو تارکان وطن کا ہر ایک گروہ جو وقتاً فوقتاً قایم ہو جائے بہت جلد ایسی سیاسی طاقت حاصل کر سکتا ہے جو انہیں سے کسی ایک کو بھی وطن میں رہ کر نصیب نہیں ہو سکتی تھی جس جماعت کو ہم نوآبادی کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ ایسی ہے جو سالہا سال سے ایک ہی جگہ سکونت

پذیر ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ کتنی مدت تک مستقل قیام کرنے کے بعد ایک فرقہ جداگانہ ہو سکتا ہے اس کا فیصلہ ارباب حل وعقد کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے کوئی عام قاعدہ نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ یہ سوال صرف زور وطاقت اور ایسی تحقیقات کا ہے جو آزمایش اور ارتکاب غلطی کے ذریعہ سے کی گئی ہو اور اگر گروہ مستقل رہا ہے تو اس میں اور بھی امتیازی خصوصیات کی موجودگی لازمی ہے مثلاً خود کو اس بات کا احساس ہونا کہ وہ ایک جمہور ہے اور جداگانہ پیچیدہ اور متعدد اغراض رکھتا ہے۔ ثانیاً جن قوموں کو ہم تابع کہتے ہیں وہ تاریخی واقعات اور عام طور پر جنگ وجدل کے ذریعہ سے قایم ہوی ہیں۔ جنگ وجدل سے کسی طرح نزاعی گروہوں کی سیاسی مساوات کبھی نہیں ثابت ہوتی ہے لیکن اس صورت حالات کی خواہ کچھ بھی ابتدا ہندوستان یا مصر ایسے ممالک یا جرمنی کے محکوم ملک کیمرون اور فرانس کے محکوم ملک الجیریا میں ہوی ہو مگر یہ کیفیت ایک ایسا سیاسی واقعہ ہے جس پر غور کرنے سے ہم پہلو تہی نہیں کر سکتے ہم اس کے متعلق کیا کہنے کے لئے تیار ہیں۔

اس معاملہ میں بھی وفاق یعنی گروہوں کے سیاسی مساوات میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا بشرطیکہ صاف طور پر مستقل اور خود آگاہ ہوں اور خاص دلچسپی رکھتے ہوں۔

مندرجہ بالا خیال انتہائی انگریزی طرز کی شہنشاہیت سے صاف طور پر ظاہر ہے جیسا کہ لارڈ کرومر نے تسلیم کیا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ "ایک انگریز ہمیشہ دو معیاروں کی تحصیل کے لئے جد وجہد کرتا ہے یہ معیار ایک دوسرے کو پامال کرتے ہیں ایک نصب العین تو عمدہ حکومت کا ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ اپنے عظمت و اقتدار کا ہمیشہ جاری رہنا اور دوسرا معیار ہے
حکومت خود اختیاری جس کا منشا یہ کہ اپنی اعلیٰ ترین منزلت سے جزوی طور پر
کنارہ کشی ہونا۔ موصوف کو معلوم ہے کہ اس کا دار و مدار دو چیزوں پر ہونا چاہئے
ایک عظیم سپاہانہ قوت دوسرے اصول قومیت بہت کم انگریز ایسے ہیں جو ایسی
سلطنت قایم کرنے کے لئے راضی ہوں گے جس کا انحصار سرمایہ جنگی طاقت پر ہو
اس لئے نہیں خواہ مخواہ مقامی حکومت خود اختیاری کو مسعود دینا ہوگا جس کا
بالآخر مدعا یہ ہے کہ سیاسی طور پر مساوی جماعتوں کا ایک وفاق قایم ہو جائیگا
جن جن ملکوں میں ابھی ایسے نظام کے ارکان موجود نہیں ہیں جو وفاق
پر قایم ہے۔ وہاں اس کے متعلق تصفیہ کرنے میں بڑی دشواری پیش آنے گی
مثال کے طور پر ہم ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کا ذکر زبان پر نہیں لا سکتے
یعنی یہ کہ ہندوستان بھی ایک ایسا قطعہ ہو سکتا ہے جس کو انگلستان کے ساتھ
ایک تعلق محض ہے۔ اگر یورپ ایک واحد براعظم ہے تو ہندوستان بھی ہے ہندوستان
میں ایک عام جذبہ کو ترقی ہو رہی ہے۔ مگر ایک ایسی حکومت خود اختیاری کا وجود
بالکل ناممکن ہے جس کا دار و مدار ایک براعظم کے تمام باشندوں کے اغراض کے
مطابقت پر ہو مگر اس میں شک نہیں کہ مقصد مجوزہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کے
مختلف حصص میں حکومت خود اختیاری قایم ہو حالانکہ اس کی تکمیل کے لئے ایک
مدت مدید درکار ہے اور اس کا منشا یہ ہوگا کہ انگلستان کے ساتھ اتفاق قایم
رکھنے کے متعلق تصفیہ کرنے میں مساوی حقوق حاصل ہوں۔ وفاق کے متعلق
اس قدر انتہائی تخیل کی قدرتاً وہ لوگ مخالفت کرتے ہیں جو لارڈ کرزن کی

طرح ابھی تک فخر و ناز سے "ہمارے ہندوستانی مقبوضات" کا فقرہ زبان پر
لاتے رہے ہیں حالانکہ شہنشاہیت کی حد سے زیادہ تجاوز کرنے والے اشخاص کے
بیانات میں یہ صاف طور پر ظاہر نہیں ہے کہ "ہم" کون چیز ہے اور ہم کس طرح
"سلطنت" کے قبضہ دار ہو سکتے ہیں۔ سیلی کا خیال ہے کہ اس کی تہ میں ایک
ایسی حکومت کا خیال مضمر ہے جو ہمارے فائدے کے لئے قائم کی جائے اور
وہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ تصور جہالت آمیز اور بعید از اخلاق ہے۔ ناقابلانہ
اور خلاف منطق خیال آرائی کے لئے مصالحت ہمیشہ ایک مدبر سیاسی رہیگا
لیکن اس میں دقت سے بچنے کا کوئی ایسا طریقہ نہیں جس کا نہ تو یہ منشا ہو کہ
انگلستان اور ان محکوم قوموں کے باہمی تعلقات کامل طور پر ترک ہو جائیں اور
نہ جس سے یہ مراد ہو کہ جو قومیں موجودہ سلطنت میں شامل ہیں ان کو جلد یا بہ دیر
سیاسی مساوات کے حلقہ میں داخل کر لیا جائے۔

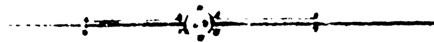
لیکن ایسی حالت میں ہم کیا کہیں گے جب جماعتیں نہ تو مستقل ہوں
نہ خود آگاہ اور نہ جن کے اغراض جداگانہ ہوں۔ جنوبی افریقہ کی زولو قوم
کے متعلق یہ ہرگز نہیں تصور کیا جا سکتا کہ ان میں سیاسی بیداری یا قطعی
اور جداگانہ سیاسی ارادہ موجود ہیں ایسا فرض کرنا زولو قوم کی حالت کا غلط
اندازہ کرنے کے برابر ہے کیونکہ ان کی حالت کا تجزیہ کرنا ایک مشکل کام ہے۔
ان کا ذکر محض تمثیلاً کر دیا گیا ہے اور اگر وہ بحیثیت ایک گروہ کے خلاف
قیاس زیادہ بیدار ہیں تو ناممکن ہے کہ خود ہی کوئی اور غیر تربیت یافتہ قوم تلاش
کرنا چاہیئے۔ زولو قوم دونوں کے متعلق یہ فرض کرنا واجب معلوم ہوتا ہے کہ

وہ خود اپنی مرضی سے اطاعت قبول کریں گے بشرطیکہ واقعی ان میں ان باتوں
کی کمی ہے جو ان سیاسی جتھوں کے لئے لازمی تصور کیجاتی ہیں جو کسی سلطنت
رفاقیہ میں شامل ہوتی ہیں۔ بہرحال ان کا محکوم ہونا خود ان کے حق میں مفید سمجھا جائے
اس موضوع کی انتہا ہی نہیں اور اس میں انگلستان، فرانس، جرمنی
اور ریاستہائے متحدہ کے فوری نتائج بھی شامل ہیں۔ یہ مرکب سلطنتیں موجود ہیں
اور ہم دکھا سکتے ہیں کہ اگر خطرات محولہ بالا کو دور کرنے کی صورت پیدا کی جائے
تو وہ ترقی کے حق میں سراسر ضرررساں نہیں ہیں۔ اگر شہنشاہیت کا ارتقا منظور
ہے تو اس کے اور قومیت کے مابین موافقت ہو جانا چاہئے اور اس مطابقت کا
اگر کوئی ذریعہ ہے تو وہ وفاق ہے ورنہ یہ ایک ناممکن شئے ہے۔

دسواں باب

انفرادیت

موجودہ معاشرتی مسئلہ



جماعتوں کا باہمی تعلق جس پر ابھی ہم نے "قومیت اور شہنشاہیت" کے
زیر عنوان بحث کی ہے۔ سیاسیات موجودہ کے دو نہایت ضروری مسائل میں سے ایک ہے
ہم سے بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ جن افراد سے مل کر یہ بنے ہوئے ہیں ان کے تعلقات
پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ضمنی طور پر یہ دکھایا جا سکتا ہے
کہ بین الاقوامی حکمت عملی یا ملکی نظم و نسق کا کام نہایت آسان ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام
افراد کے باہمی روابط سراپا خوشگوار ہوں۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے ہمارا

یہ منشا نہیں کہ ہم ان تعلقات کو سراسر ناقص سمجھتے ہیں اور نہ ہم ان نقائص کی تفصیل درج کرنا چاہتے ہیں جو فی الواقع ان میں موجود ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کسی معیار کی ابتدائی ضرورت کا احساس کئے بغیر اس کا اعتراف نہیں کیا جا سکتا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو شخص اپنی یا اپنے ساتھیوں کی زندگی سے بالکل مطمئن ہے اس کے ذہن میں وہ بات موجود ہی نہیں ہے جس سے معاشرتی بدامنی واقع ہو رہی ہے لیکن مطمئن اشخاص کو سمجھانا ایک از حد مشکل کام ہے کیونکہ اگر انھوں نے راؤنٹری کی تصنیف (افلاس) اور مسٹر گیلسوردی کے ناٹک نہیں پڑھے ہیں یا خود اپنی آنکھوں سے نقائص پر نظر نہیں ڈالی ہے تو وہ قدیم تاریخ بھی نہیں سمجھ سکتے۔ اگر وہ واقعات دیکھنے اور سننے کے بعد بھی دلجمعی رکھتے ہیں تو سیاسی عقل کی ان تک رسائی نہیں ہو سکتی یہ وہ ایسے لوگ ہیں جن کو اہل یونان مخبوط العقل کہتے ہیں جن کو صرف ذاتی عیش و آرام یا مصائب سے سروکار رہتا ہے۔ جن نقائص کی وجہ سے انفرادیت یا اشتراکیت کا ظہور ہوتا ہے انکا نا کردہ ناممکن ہے۔ یہ کافی طور پر سب کو معلوم ہے کہ مہذب اقوام میں نصف افراد بھی آرام سے زندگی نہیں بسر کر سکتے۔ تمام انسانی لیاقتوں کے ارتقار کا تو ذکر ہی کیا ہے موجودہ وسیلے اور عظیم الشان نظام حکومت سے نصف آبادی کو ایسے ضروری ضروری فوائد بھی نہیں نصیب ہوتے جن کے بغیر انسان کا کام نہیں چل سکتا اس کا صریحی نتیجہ یہ ہے کہ انفرادیت کے حامی یہ مطالبہ کریں گے کہ افراد کو مساوی مواقع حاصل ہونا چاہئیں اور اشتراکیت کے حامی کہیں گے کہ حکومت کو اپنے نظام کی اس طرح توسیع کرنا چاہئے جس سے متمول جماعت کے علاوہ دیگر اشخاص کو بھی فائدہ پہنچے واقعات انفرادیت اور اشتراکیت دونوں چیزوں کے حامیوں کیلئے

یکساں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا معیار بیان کرنے کے قبل ہم ان کے متعلق کچھ مجملاً ذکر کریں گے۔

بالفاظ اقتصادیات ہر ایک یورپی قوم کی نصف آمدنی کل آبادی کے ۱/۸ حصے کے کام میں لائی جاتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تفصیلی معلومات کے بغیر اس قسم کے بیان دیدینے سے کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ان کی شہادت کسی دوسرے مقام پر مل جائے گی۔ انگلستان کے معاملہ میں جو اعداد و شمار یہ مسٹر چیوزا منی کی تصنیف "دولت و افلاس" میں درج ہیں مخالفین نے ان کے متعلق کوئی اہم اعتراض نہیں کیا ہے بہرحال یہ کتاب اس لحاظ سے نہیں کہ وہ مستند ہے بلکہ اس خیال سے قابل قدر ہے کہ اس سے وہ پہلو نمایاں ہوتا ہے جس میں لوگ آجکل حوائج سیاسی کی نوعیت دریافت کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ انگلستان میں نقشہ جات آمدنی کے مطابق ۵۵ لاکھ آدمی نوے کروڑ نو لاکھ اور باقی تین کروڑ نوے لاکھ آدمی ۹۳ کروڑ پچاس لاکھ پونڈ پاتے ہیں۔ اس کا منشا یہ ہے کہ آمدنی اس قدر بے ڈھنگے پن سے تقسیم ہے کہ تقریباً ۱/۸ حصہ آبادی کو نصف قومی آمدنی مل جاتی ہے اور اس بے ڈھنگی تقسیم سے جماعت کے موجودہ نظام میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اگر اعداد مذکورہ مبالغہ آمیز بھی ہوں اور ہر ملک میں باشندوں کی تعداد کثیر کو حالت موجودہ سے مہذب زندگی بسر کرنے کا کافی موقع حاصل بھی ہو تو معاشی صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ انیسویں صدی کے قبل اور کبھی اس پر غور نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں یہ بحث نہیں کیجاتی کہ ہر شخص کو یکساں حصہ آمدنی ملنی چاہئے اور نہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ

آمدنی میں یہ تغیرات نقصان دہ ہیں لیکن اگر یہ اس قدر خراب تقسیم روز بروز بڑھتی
جاتی ہے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ
معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ایسے نقائص سے ہے جو اصولی ہیں۔ آمدنی کی قلت
سے باشندوں کی پرورش اچھی نہیں ہوتی اور اس کا اثر آیندہ نسل پر پڑتا ہے۔

مسٹر راؤنٹری نے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایک مزدور مفلس ہے (ایسے
افلاس کا نام افلاس ثانوی رکھا گیا ہے جس میں جسمانی طاقت کے برقرار رکھنے کیلئے
آمدنی ناکافی ہوتی ہو اگر اس کا کچھ حصہ دیگر مصارف میں خرچ ہو جائے) اس لئے
وہ اولاً عالم طفولیت میں ہے جبکہ اس کا ڈھانچہ تیار ہو رہا ہے۔ دوئم درمیانی زندگی
کی ابتدا اور سوئم ضعیف العمری میں اچھی طرح کھانے کو نہیں ملتا۔ عورتیں اس زمانہ
کے زیادہ حصہ میں نادار رہتی ہیں جب ان کی اولاد پیدا ہوتی ہے کمزوری اور دبلے
پن سے جو موتیں ہوتی ہیں ان کا اور قبل از وقت معینہ پیدائش کا خاص سبب
زمانہ حمل میں ماں کی ناقص پرورش ہوتی ہے اور وہ عام طور پر رات دن ناقص
حالات میں سرگرداں رہتی ہے گمان غالب ہے کہ ہر سال بارہ لاکھ بچوں کی پیدائش
میں تین لاکھ بچے مفلس خاندانوں میں پیدا ہوتے ہیں اس لئے ہم اس بات کی اجازت
نہیں دے سکتے کہ ہر سال یہ تین لاکھ بچے اپنی پیدائش کے قبل اور بعد دونوں حالتوں
میں فاقہ کا شکار ہوں۔ ان اقتصادی واقعات کے بارے میں اور جو اثر براہ راست
پڑتے ہیں ان کے متعلق بہت کچھ کہا جا سکتا ہے اور اب تک کہا جا چکا ہے۔ یہاں
یہ بھی کہدینا چاہئے کہ یونان کی بت تراشی۔ روم کے قانون اور قرون وسطی کے
فن تعمیر یا دور احیاء کے علم و ادب کے بالمقابل نئی ایجادوں کے نقائص پر افسوس

کرنا محض ایک لغو بات ہے جب کہ ہم اپنی آنکھوں کے سامنے یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے راستے میں ہماری ناقابلیت ایک بہت بڑی دیوار ہے جو نہ تو پیدائشی ہے اور نہ دماغی طاقت یا خوبیوں کی کمی کے سبب سے ہے بلکہ جس کی وجہ محض جزوی فاقہ کشی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم مادی ضروریات کے دباؤ میں عمیق ترین اور لطیف اغراض طاق نسیان پر رکھدیں بلکہ ہمیں وہاں سے چلنا چاہئے جہاں نقطہ آغاز ہے جب تک ہماری قوم کے زیادہ حصے کو انسانی زندگی کے خاص خاص ضروریات مہیا نہ ہوں گے اس وقت تک ہم کو ایک زیادہ ارفع اور اعلیٰ تہذیب کی توقع نہیں ہو سکتی۔

انفرادیت کا نصب العین اور غیر معمولی قابلیت

ہمارے سامنے وہ عظیم الشان معیار ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی زندگی کس طرح بسر ہونا چاہئے اور اس کے متعلق ہمارے تصورات کیا ہیں ان میں سے ایک انفرادیت ہے۔ بہتر ہے کہ ہم شروع میں اس نصب العین کے مدعا پر روشنی ڈالیں۔ اشتراکیت سے انفرادیت کا مسلک ان معنوں میں متفرق و مختلف ہے کہ ثانی الذکر میں بطور خاص ہر فرد کے کامل ارتقا پر علیحدہ علیحدہ بحث ہوتی ہے اس کے علاوہ یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ انفرادیت کے بارے میں پہلے کو نسے واضح بیانات دئے گئے ہیں بعدہ ان باتوں پر نکتہ چینی کی جائے گی جو اس معیار کی خامیاں معلوم ہوتی ہیں دنیا میں کوئی شخص بھی جس میں ذرا سی سوچنے کی صلاحیت ہو ایسا نہیں

جو یہ نہ مانتا ہو کہ قابلیت کی مکمل ترقی کے مواقع کثیر التعداد اشخاص کے حق میں بہت
محدود ہوتے ہیں لیکن یہ شخص یا تو سڑک بنانے یا شاعری کرنے کی کچھ نہ کچھ قابلیت اپنے
ساتھ لیکر پیدا ہوتا ہے۔ شاید بہت تھوڑے آدمی ایسے ہیں جو اس کو ترقی دے سکتے
ہیں ممکن ہے یہ امر صحیح نہ ہو مگر کم از کم ایسا معلوم ہوتا ہے اسی وجہ سے ایسے اشخاص
کی کثرت ہے جن کو ترقی کی کوئی امید نہیں ہوتی۔ گاہے ماہے جو ذہانت پیدا ہوجاتی ہے
اس کے ساتھ نیک اطوار کی طاقت کے لحاظ سے غریب انسان وہ کام کرنے لگے گا
جس کو وہ سمجھتا ہے کہ میں بہت اچھی طرح انجام دے سکتا ہوں لیکن خوراک اور
پوشش کی ناگزیر ضروریات کی وجہ سے ایک کثیر تعداد محض ایک خیالی اوسط درجہ
کے بے زبان آدمی کی تقلید کرنے لگتی ہے اس طرح جس قدر ہم آگے بڑھتے ہیں
اسی قدر فردیت کی عمومیت کم ہوجاتی ہے انفرادیت پسندوں کو اس وقت
ترقی کے وجود میں شک ہو سکتا ہے جب سب خود ہی مفقود الوجود ہوتے جاتے ہیں
۔ بہرحال یہاں سوال اپنے ہمسایوں کے محدود حالات کے ہمدردانہ احساس کا
نہیں ہے کیونکہ ہر شخص یہ سوال پیش کر سکتا ہے کہ معاشرت کی موجودہ صورت میں بہت
کم ایسے اشخاص ہیں جو اپنی قابلیت کو ترقی دے سکتے ہیں۔

بیشک یہ حال نظر ڈالنے سے یہ ایک سانحہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ متعدد اشخاص
ایسے ہیں جن کے پاس دولت اور آزادی کی نعمتیں موجود ہیں اور جنھیں تقدیر
آزمائی کا موقع بھی حاصل ہے۔ البتہ اس امر پر زور دیا جا سکتا ہے کہ کم از کم
یہ لوگ اپنی لیاقت کو بدرجہ اتم فروغ دے سکتے ہیں۔

آجکل ہر شخص کم سے کم عمومیت کا زبانی طور پر مداح ضرور ہے اس لئے

ہی معاشرتی نظام کے نقائص کی وجہ سے اس بنا پر ثابت کرنا ایک خطرناک کام ہے کہ اس تنظیم کے بدولت کسی نہ کسی صورت سے چند آدمی ضرور انتہائی ترقی کر سکتے ہیں نٹشے کے پیرؤں نے بھی اس کا تجربہ کیا ہے ان کثیرالتعداد اشخاص کی ہستی جن میں میرے خیال کے مطابق اپنے آقا سے متفق الرائے نہ ہونے والے تمام ایسے اشخاص شامل ہیں محض خوشہردسبک ہوا درنیلے جسم کے چوپایوں کیلئے ہوتی ہیں جو فوق الانسان ہیں۔ اگر نٹشے کے معیار کا صرف یہ مطلب ہے کہ جس قسم کے انسان کو ہم آج بہتر سمجھتے ہیں اس کی حالت زیادہ بہتر ہونا چاہئے اور غالباً وہ بہتر ہو بھی جائے گی علاوہ بریں اگر اس کا منشا یہ ہے کہ ترقی کی ابتدا کبھی تمام طبقہ انسانی میں نہیں بلکہ ایک چھوٹے سے گروہ میں ہوتی ہے تو مبالغہ آرائی کے باوجود اس کو مناسب قسم کی انفرادیت تصور کرنے میں ہمیں کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ انسان ایک صراط کے مانند ہے وہ خود منزل مقصود نہیں زمانہ آئندہ میں ممکن ہے کہ کوئی ایسی نسل پیدا ہو جائے جو ہم سے اسی حد تک فایق ہو جس طرح ہم اپنے خیال کے مطابق ان لنگوروں سے ہزار درجہ افضل و برتر ہیں جن کی نسل انسانوں سے ملتی جلتی ہے یہ صحیح بھی ہے کہ پہلے ترقی ہمیشہ وہی قلیل گروہ کرتا ہے جو جماعت میں پہلے ابھرتا ہے۔

علم الطبیعات۔ دستکاری اور روزانہ زندگی کے سامان کے استعمال میں چند آدمی کچھ تحقیقات کرتے ہیں اور ان چیزوں کو کام میں لاتے ہیں جو بعد تمام کی ملکیت بن جاتی ہیں۔

اس لئے انفرادیت اس بات میں اصرار کرنے میں بالکل حق بجانب ہے کہ

غیر معمولی قابلیت کو بھی اپنے اظہار کا موقع ملنا چاہیے محض اس بات پر چند آدمیوں کو آگے نہ بڑھنے دینا کہ زیادہ آدمی ان کی ہمقدمی نہیں کر سکتے ایک ایسا طرز عمل ہے جس سے زیادہ آدمیوں کو نقصان پہونچ سکتا ہے اس بات کا امکان خیالی یا غیر حقیقی نہیں ہے کیونکہ مثلاً ایک ایوان تجارت میں ایک قابل اور لائق شخص کو محض اس بنا پر ترقی کرنے کا موقع نہیں دیا جاتا کہ اس کے پایہ کی استعداد نہ رکھنے والے اشخاص کاروباری جد وجہد کے میدان سے نکالدیے جائیں گے ہمیں یہاں اس سے سروکار نہیں کہ اشخاص کی کثیر تعداد کو ان باتوں پر غور کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیے یا نہیں جن سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے۔ تو بعد کا سوال ہے۔ بہرحال یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر ایسے اشخاص جنہیں کوئی خاص لیاقت ہے اور جن کو خدائے تعالیٰ نے ایسے صفات عطا فرمائے ہیں جو ہر شخص کے حصے میں نہیں آتے۔ ہمیشہ اوسط کے لوگوں کی صف میں گرا کر رکھے جائیں گے تو کوئی معاشرہ ہرگز جادہ ترقی میں قدمزن نہیں ہو سکتا تی زمانہ ناقابلیت کی وبا اس قدر عالمگیر ہوگئی ہے کہ ہم کو یہ احساس ہونے لگا ہے کہ چند غیر معمولی اصحاب کے ارتقائے کامل سے تمام جماعت کو جو فایدہ پہونچ سکتا ہے اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیالات ضرور ہونا چاہیے یہ کوئی نہیں کہتا کہ جو افراد کمزور ہیں وہ غیر محفوظ رہیں یہ امر جدا ہے مگر استعداد کا خون کرکے نااہلیت کی دیدہ و دانستہ حمایت کرنا دوسری بات ہے جن لوگوں میں دماغی قوت کافی نہیں ہوتی ان کے لئے تو ترقی کی خاص گنجایش نہیں ہوتی مگر جن کو فضل الٰہی سے غیر معمولی قابلیت حاصل ہے ان کے واسطے بہت کم سہولتیں

مہیا ہیں کہا جا سکتا ہے کہ یہ لوگ اپنی دیکھ بھال خود کر سکتے ہیں شاید انفرادیت
انتہائی اس بات کی بھی دعوے دار ہو کہ ان لوگوں میں خبرداری کی صلاحیت
موجود ہوتی ہے لیکن بدقسمتی سے ان کو ذاتی خبرگیری کا موقع نہیں دیا جاتا۔
حالات ان کو دفتروں میں کرسی توڑنے یا کانوں میں کوئلہ کھودنے پر مجبور کر دیتے
ہیں حالانکہ ان کی ذات سے طبعیات اور ہنر کو ترقی ہو سکتی تھی۔ یہ بھی مناسب
نہیں ہے کہ ایک بچے کو وسیع پیمانہ پر تنظیم یافتہ معاشرے میں ڈال دیا جائے
اور یہ سمجھ لیا جائے کہ بچہ اس قدر آزاد ہے کہ وہ اپنی بہترین صفتوں کو تصرف
میں لا سکتا ہے۔ اس طرح پر انفرادیت ایک نصب العین ہے اس میں معاشرت
کی موجودہ بناوٹ کا محض خوش کن خیال ہی نہیں رکھا جاتا ہے بلکہ اس کا
منشا یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی بات ایسی ضرور ہونا چاہیئے جس سے ہر شہری کو
اپنے ارتقائے کامل کا زیادہ موقع حاصل ہو۔ اول تو اس میں اس امر
کی حمایت کی جاتی ہے تمام قوم کی بہبود کو مدنظر رکھکر غیر معمولی قابلیت
رکھنے والے اشخاص کا خاص طور پر خیال کیا جانا چاہیئے یہ بات زمانہ موجودہ
کے اس رحجان طبع کے مخالف ہے کہ ہر شخص کو اوسط درجہ میں شامل اور جذب
کر لیا جائے یہ خیال زور پکڑ رہا ہے کہ ایک ہی قسم کی پوشاک کا زیب تن
کیا جانا اس بات کی علامت ہے کہ ہم اب ایک ہی طریقہ سے سوچنے اور کام
کرنے لگے ہیں۔ اگر جمہوریت امارت خاندانی یا امارت اہل دولت کی ضد بھی ہے
پھر بھی اس اشتراکیہ کے مخالف نہیں ہے جس میں ذہنی استعداد کو تفوق دیا
جاتا ہو۔

اس میں شک نہیں کہ پوری قوم کی ترقی واقعی اس کے غیر معمولی اشخاص کے ارتقاء میں مضمر ہوتی ہے گویا چند آدمیوں کی حد تک بھی جماعت کی موجودہ ساخت اس بات کی متقضی معلوم ہوتی ہے کہ افراد کا جداگانہ طور پر نشو ونما ہو سکے۔ دولت یا پیدائش کے بدولت جو چند اشخاص اپنا ارتقاء خود کر سکتے ہیں وہ ان لوگوں کا ایک خفیف ہی جزو ہیں جو پیدائشی طور پر غیر معمولی دل و دماغ سے معمور ہوا کرتے ہیں۔

انفرادیت اور زبردست کے خلاف کمزور کا مطالبہ

اگر زیادہ وسیع النظری سے کام لیا جائے تو ہم کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ جس معاشرے میں زیادہ اشخاص اپنی حقیقی قابلیتوں کا ارتقاء نہیں کر سکتے ہیں زیادہ پراثر طریقہ سے کسی شخص کا ذاتی صعود نہیں ہو سکتا یہ ایک حقیقت بعید از عقل ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کی نسبت بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے لئے بہ لحاظ دولت و ثروت ذاتی ترقی کا ہر طرح موقع موجود ہے دراصل انھیں کو رکاوٹیں در پیش ہوتی ہیں جن لوگوں کو اس قسم کے یا تو کم ذرایع نصیب ہیں یا بالکل ہی نہیں۔ ان کے ساتھ قریبی تعلق ہونے کی وجہ سے دولتمند اور با حیثیت اشخاص کے ترقی کے راستے میں روڑے اٹکتے ہیں اگر یہ تعلقات منقطع کر دئے جائیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی ترقی کے نصف مواقع سے بھی ہاتھ دھو رہے ہیں۔ ایک انسان کی تربیت کے لئے دوسروں کے ساتھ معاشرتی تعلقات

کا قایم رکھنا ہی اصل بنیاد ہے۔ ایک شخص کی ترقی کا انحصار ان تمام دیگر اشخاص کی ترقی سے وابستہ ہے جن کے ساتھ اس کی نشست و برخاست رہتی ہے لہذا اس معاشرے کو جماعت کہنا جسمیں تھوڑے اشخاص ترقی یافتہ ہوں بالکل متضاد خیال ہوگا محض معدودے چند اشخاص کی تھوڑی سی ترقی پورے گروہ میں سرایت کر جانے گی اور اس سے تمام دیگر افراد کے ارتقا رمیں ہرج واقع ہوگا ایک گروہ کے قلیل استعداد سے دوسری جماعت متاثر ہوگی۔ اس طرح ایک ذرا سے نقص کے بدولت تمام نسل کو خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ تا وقتیکہ ا ی نظیریں حوالہ قلم نہ کی جائیں۔ ہمارا یہ بیان اکثر اشخاص کو توہم خیز معلوم ہوگا۔

ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ مہذب انسانوں کی فیصدی ایک بڑی تعداد کی خورش اور پوشش کی کفالت سے محروم رہنے کا کیا اثر پڑتا ہے انھیں آے دن کوئی نہ کوئی بیماری ستاتی رہتی ہے یا قبل از وقت داعی اجل کو لبیک کہنا پڑتا ہے ان کے بچوں کی اور بھی درگت ہوتی ہے۔ وحشیونکی غیر مہذبانہ ضروریات تو ان کے پاس پیشتر سے موجود ہوتی ہیں اور ایسی چیزیں فراہم کرنے کے لئے نہ ان کو وقت اور نہ موقع ملتاہے جنہیں ہم مہذبانہ اغراض قرار دیتے ہیں۔ جسمانی کمزوری کے سبب سے ان کا کام فایدہ بخش اور عمدہ نہیں ہوتا خراب کام ہونیسے اس گروہ پر جس کی بسر اوقات کے لئے نہایت افراط سے سامان خوراک و پوشاک موجود ہے اور اس ضیاع پر بھی اثر پڑتا ہے جو دنیا سے کنارہ کش ہوکر شب و روز اپنی دھن میں مست

رہتا ہے اس طریقہ سے ان تھوڑے اشخاص کے ذرائع بھی محدود ہو جاتے ہیں جن کو ہر قسم کی آسائش حاصل ہوتی ہیں نیز غیر ترقی یافتہ لوگوں کے ساتھ متواتر نشست برخاست کے تعلقات ہونے سے ذہین اور دانش مند اصحاب کے لئے یہ بھی ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ارفع و بلند حیثیت چھوڑ کر نیچے اتریں کہ لوگ ان کے افعال و اقوال کو کچھ تو سمجھ سکیں۔ جب کچھ انسانوں کے گروہوں اور دوسرے غیر گروہوں کے درمیان مقابلہ کا سوال پیش ہوتا ہے اور ان میں ادنیٰ ترقی ساری و طاری ہوتی ہے تو ان کی ذہنی تربیت وحشیوں سے زیادہ افضل نہیں ہونے پاتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ جس مقابلہ کا وہ خیال کرتے ہیں وہ وحشیانہ طاقت یا ایسے سفلی و غار فریب کا ہوتا ہے جس سے ہمسایوں کو احمق بنانے نیز چکمہ دینے کے لئے کام لیا جاتا ہے۔

اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ ترقی میں کمی روز بروز بڑھتی جاتی ہے تو معلوم ہوگا کہ یہاں ہمدردی کا کوئی سوال نہیں۔ ہم کو ایک زیادہ فطری یا حقیقی شئے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس کے علاج نہیں بلکہ انسداد کے لئے تدابیر اختیار کرنا چاہئے کیونکہ جو مرض نیکو کاری سے دور ہو سکتا ہے اس کے باعث پہلے ہی سے ہزاروں نئے نئے امراض پیدا ہو گئے ہیں۔ ان امراض میں اس قدر تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے کہ تمدنی زخموں کا اندمال ناممکن ہو گیا ہے لہذا جب تک ہم کو اس ادنیٰ ترقی کے انسداد کا ذریعہ دستیاب نہیں ہوتا اس وقت تک ہمارے موجودہ معاشرے کا ڈھانچہ جسم کے مانند موت کے نذر ہوتے ہوئے روز بروز برباد ہوتا رہے گا۔

انفرادیت کا پہلا مطالبہ یہ ہے کہ عمومیہ کے ہر رکن کو مکمل ترقی کے لئے کامل آزادی دستیاب ہو اس میں ہمارے زمانہ کا بہترین خیال موجود ہے۔ ممکن ہے کہ بظاہر یہ اشتراکیت کے خلاف معلوم ہوتا ہو مگر دونوں کا جو معیار ہے وہ ان معنوں میں یکساں ہے کہ دونوں تمام انسانوں کے مکمل ترین ارتقاء کے طلبگار ہیں اپنے موجودہ وجود کے مطابق یہ ہے عام نصب العین انفرادیت کے سلسلے میں جس کا اشتراکیت سے مقابلہ کیا جاتا ہے اس کا منشاء یہ ہے کہ ہماری رہبری کرنے والا تصور یہ ہونا چاہئے کہ زیادہ قابل آزاد اور مکمل طریق پر تعلیم یافتہ افراد پیدا کئے جائیں۔ علاوہ بریں انفرادیت کا منشا حال کے محدود ترین اقسام میں بھی یہ ہے کہ ہر بالغ انسان خواہ وہ مرد ہو اور خواہ عورت اپنے اغراض کا فیصلہ کرنے والا خود ہی ہے۔ اگر وہ سمجھ بوجھ کر اپنی اپنی دلچسپیوں کی تکمیل کرے تو بطریق احسن سب کی فلاح و بہبود حاصل ہو سکتی ہے۔

انفرادیت کی تاریخ

دوسرے معیاروں کے بہ مقابلہ اس معیار کی تاریخ کسی قدر مختصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ایک معنی میں انتھنز قدیم اور دور احیار کی تلقین ارتقائے ذاتی میں یہ نصب العین شامل ہے مگر اس کو اپنی موجودہ صورت محض انیسویں صدی کے آغاز سے حاصل ہوئی ہے باوجودیکہ انقلاب فرانس کے قبل کی تمام

حکومتیں ناقابل ثابت ہو چکی تھیں مگر یہ پردہ عقیدہ اس کے بعد بھی قایم رہا کہ دنیا میں مکمل حکمرانی قایم ہو سکتی ہے اس اعتقاد کی بنیاد "حقوق انسانی" پر رکھی گئی تھی عمومیت ہی اس کے لئے مجسمہ ہے لیکن فلسفیوں کے توقعات کے برعکس صنعتی انقلاب ظہور پذیر ہو گیا جس کے سبب سے ازمنہ وسطی کی تومی تنظیم کے آخری آثار بھی پامال ہو گئے ایک طرف رسل و رسایل میں سہولت ہو گئی اور دوسری طرف اس کے اثر سے تجارتی مرکز وسعت پذیر ہونے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانے کے رواج کی بنیاد پڑ گئی جن میں بیشمار مرد، عورتیں اور بچے کلوں پر کام کرتے تھے اور جس کے سرمایہ کے وہ خود مالک نہ تھے

ہم اس تغیر زندگی کے مفصل حالات درج کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے جو جدید صنعتی دور کے بدولت واقع ہو گیا تھا۔ یہ کافی طور پر ظاہر ہے کہ نئی نئی ضرورتوں کا احساس ہوا تھا کیونکہ کثیر التعداد آدمیوں کی حالت میں ایک نئی صورت پیدا ہو گئی تھی اور ہر ایک ضرورت کی مخالفت ایک خود سر حکومتی روایت کے دباؤ سے ہوتی تھی۔

جماعت کی گہری ضرورتیں اس وقت تک واضح نہ تھیں۔ ترجمانی کرنے والوں کا ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جو ہر انسان کی مکمل آزادی کو ہی ایک بڑی بھاری ضرورت تصور کرتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ان ماہران اقتصادیات کے لفظ "فرد یا ایک انسان" سے مراد مالک کارخانہ تھا جس کا یہ خیال تھا کہ قدیم روایات کا وہ حصہ بھی جو اس وقت باقی رہ گیا تھا اس کے لئے سد راہ کا کام کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عدم مداخلت کا اصول قایم ہو گیا جس میں

گذشتہ مملکت کی مسلمہ نا قابلیت ان قیود کا باعث قرار دی گئی تھی جو ساری حکومت کے لئے عاید کی گئی تھیں۔

مگر جس تصور کے زیر اثر عدم مداخلت کا اصول قایم ہوا تھا وہ کسیطرح معقولیات سے بعید نہ تھا کسی کا کبھی یہ خیال نہ تھا کہ ہر قسم کے ضابطہ سے اجتناب کیا جائے گا۔ یہ فرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ قوم کا اصلی مفاد ایسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب ہر شخص اپنی بہبودی کے لئے نہایت دانشمندی کے ساتھ جد وجہد کرے گا کم از کم یہ فرض کرنا اسی طرح بجا ہے جس طرح یہ خیال واجبات سے ہے کہ ہر شخص کے ذاتی منفعت کی تکمیل اس طرح بخوبی ہو سکتی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے کاروبار کی رہنمائی کرے۔

مگر انتہا درجہ کے راسخ الخیال ماہران اقتصادیات نے قدرت پر بھروسہ کرنے کے اصول کو حد سے زیادہ بڑھا دیا۔ عموماً لوگ اس طفلانہ عقیدہ کو ماننے لگے تھے کہ دنیا میں وہی شخص زندہ رہ سکتا ہے جو قابل ترین ہے یا جس کو قدرت نے منتخب کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ قدرتی امور کی پرستش کرنے لگے یہ اعتقاد اسی قدر طفلانہ تھا جس قدر زمانہ قدیم کا یہ عقیدہ تھا کہ "خدا پر بھروسہ رکھو" انسانوں سے کہا گیا کہ وہ معاملات قدرت میں دخل نہ دیں ان کو جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ جو نصب العین بظاہر اس غیر قدرتی اور حیوانی جبلت کے سبب سے اختیار کئے گئے تھے وہ ایسے نہ تھے جنھیں کوئی مہذب انسان قبول کر سکتا تھا

طبیعیات کے حکماء کو بھی یہ تحقیق ہو گیا کہ قدرت دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کرتی ہے وہ سب اخلاقی نقطۂ خیال سے عمدہ نہ ہوں کاروبار فطرت اور

حیوانی طاقت یا حکمت ادنیٰ کے مسلک کی پیروی کے خلاف جو عموماً مخالفانہ کارروائی کی گئی وہ کسی قدر اس مشاہدہ کا نتیجہ اور کسی قدر اس کا سبب بھی تھی کہ جدید نظام صنعتی کی ہر بات احسن وعمدہ نہیں ہے اس میں نقائص بھی موجود ہیں۔ رسکن ایسے جذبات پرستوں نے ممکن ہے کہ معاشرتی خرابیوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہو لیکن اس بات کی کافی شہادت موجود تھی کہ "عدم مداخلت" کے اصول سے تہذیب کو جلد ہی بہم رسانی سامان خوراک کی غرض سے وحشیانہ جدوجہد کی طرف رجعت کرنا پڑے گی۔

قدرت خواہ اس شخص کو جو فہم وفراست کی دولت سے مالا مال ہے اس خیال سے ردی سمجھ کر اس سے کام نہ لے کہ وہ جسمانی طاقت کے لحاظ سے کمزور ہے لیکن کوئی انسان ایسے شخص کی بربادی کو خاموشی سے نہیں دیکھ سکتا تھا۔ یہ تھی ان باتوں کی انتہائی صورت جو انیسویں صدی کے وسط میں واقع ہو رہی تھیں۔ اسی وجہ سے انفرادی افعال میں عدم مداخلت کے اصول پر ہر طرف سے مشتبہ نگاہیں پڑنے لگیں۔ مصلحان وقت بھی صنعت کی تنظیم کا مطالبہ کرنے لگے لیکن جب بعدہ انتہا درجہ کی عدم مداخلت کا مذہب مسترد بھی کر دیا گیا اور یہ معلوم ہو گیا تھا کہ تیاری مال کے طریقوں کے لئے حکومت کی جانب سے کچھ قیود ضرور نافذ ہونا چاہیئے پھر بھی سرکاری دست اندازی کو لوگ برابر شکوک نگاہوں سے دیکھتے تھے گویا بالفاظ انفرادیت حکومت کے دائرہ اختیارات کے مقابلہ میں اس کے حدود پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ حکومت محکوموں کو ترقی کا موقع نہیں دیتی بلکہ ان کو اس سے

باز رکھتی ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حکومت کی عدم توجہ سے اس قدر زیادہ خطرہ نہیں ہے جتنا اس کی مداخلت سے ہوتا ہے۔ ایک انسان کے متعلق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے فرائض کا ذکر کم کرتے ہیں مگر اس کے حقوق کے لئے زیادہ شور و غوغا مچاتے ہیں۔ زیادہ تر اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب انفرادیت میں کسی قدر انقلاب فرانس کے تصورات موجود ہیں اس میں شک نہیں کہ اس معیار کا وجود اس وقت ہوا تھا جب جمہوری فطرت یا معاشرتی نفسیات کے درس کا شوق صفحہ ہستی پر نمودار نہیں ہوا تھا۔ انفرادیت میں جو زبان استعمال کی جاتی ہے اس کے سبب سے لوگوں کے دل میں اس کے خلاف تعصبات پیدا ہونے لگے ہیں مل یا سپنسر کی کتابوں میں اس کے متعلق جو مستند بیان درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر حالتوں میں متروک ہو گیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ سیاسی اور معاشرتی مسائل پر اظہار خیالات کرنے والوں نے اکثر انفرادیت کے مذہب کو خود ہی متروک قرار دیا ہے لیکن ہم یہ مان سکتے ہیں کہ ابتدائی حامیوں نے اس کے بارے میں جو بیانات شایع کئے ہیں ان میں بہت کچھ نقایص موجود تھے۔

تنقید کو فی الحال بالائے طاق رکھکر ہم انفرادیت کے اس تصور کو سمجھنے کی کوشش کریں گے جو ابھی تک با اثر ہے۔

یہاں اتنا کہدینا غالباً بے محل نہ ہوگا کہ جو لوگ ہم سے بیشتر گزر چکے ہیں ان کی مخالفت سے زمانہ حال کے مصنفوں میں یہ عادت ہو گئی ہے کہ سیاسی افعال و خیالات میں انفرادی ہستی کی قدر و قیمت کو وہ خود بھی گھٹا کر

بیان کرتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ کسی فرد کا وجود ایک جزو لا یتجزا نہیں ہے یعنی کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اپنے ہمجنسوں سے بالکل علیحدہ ہو اور نہ "فرد مطلق" کی ہستی تجریدی ہے لیکن خود مل کو یہ معلوم تھا برخلاف اس کے یہ کہنا ایک خطرناک بات ہے کہ ایک فرد انسان کا مقابلہ اگر مجمع یا مملکت یا جماعت کی روح سے کیا جائے تو اول الذکر کی ہستی ہر معنی میں باطل اور بے اثر ثابت ہوتی ہے ایک منفرد کی ہستی ایک اصولی حقیقت ہے جو کچھ معنوں میں دوسرے انسانوں سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے حکومت افراد کی ایک جماعت ہے جس کا وجود افراد کی طرح اصلی تو ضرور ہے لیکن کسی طرح پر اس سے زیادہ حقیقی نہیں ہے

شروع شروع میں یہ سب باتیں بتا دینے کے بعد اب ہم انفرادیت کے ادبیات پر غور کریں گے اگر ہم یہ تصور کریں کہ اس کی خاص نظریں انگریزی زباں میں پائی جایں گی تو اس سے یہ نہ اخذ کرنا چاہئے کہ ہم ملک پرستی سے کام لیتے ہیں جس طرح انقلابی علم و ادب فرانسیسی قومیت کا مذہب اطالوی اور اشتراکی مسلک جرمانی اختراع ہے اسی طرح انگریزی زبان میں سب سے پہلے انفرادیت کے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسپنسر۔ مل اور سیجک ان تینوں میں سے ہر ایک نے مغربی تہذیب کے سیاسی معیاروں میں کوئی نہ کوئی شئے ایسی ضرور پیش کی ہے جس کو عالمگیر اہمیت حاصل ہے

ادبیات انفرادیات

ہربرٹ اسپنسر

انفرادیت پر اسپنسر نے اپنے خیالات کا نہایت زبردست اظہار

ایک مضمون بعنوان "مخصوص نظم ونسق" میں کیا ہے جو ۱۸۷۱ء میں شایع ہوا تھا یہ مضمون ہکسلے کے ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اگر تمام مسامات جسمانی اپنے اپنے مفاد کی تکمیل کے لئے علیحدہ علیحدہ آزاد کر دئے جائیں تو جسم کی ساری ساخت خاک میں مل جائے گی۔ اسپنسر نے جواب دیا ہے کہ میں طوائف الملوکی کا حامی نہیں ہوں بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ حکومت کا فعل اپنے خاص حدود کے اندر جائز ہی نہیں ہے بلکہ ہر طرح ضروری ہے۔ جو مفادات باہم دیگر مخالف واقع ہوئے ہیں، مملکت کا فرض ہے کہ ان میں تغلب کی روک تھام کر کے توازن قایم کر دے ہکسلے نے جو استعارہ استعمال کیا ہے اس میں یہ نہیں دکھایا گیا ہے کہ جداگانہ مساموں کا مفاد کسی طرح تمام مساموں کے عام مفاد کے خلاف ہوتا ہے بلکہ اس میں اس کے برعکس حالت تبلائی گئی ہے۔ تاریخی مثالوں سے یہ ظاہر ہے کہ جو ضوابط مملکت کی طرف سے رائج ہوئے ہیں ان کی وجہ سے بنکوں اور صنعتی کاروبار کو ترقی نہیں ہوئی ہے

اسپنسر کا یہ کہنا درست ہے کہ انفرادیت کے مخالفوں نے اس کے قدرتی اثرات یعنی باہمی ہمدردی یا اس خیال کی تعریف نہیں کی ہے کہ جو بات جماعت میں ایک شخص کے لئے مفید ہے اس سے سب کو یکساں طور پر فایدہ پہونچ سکتا ہے اس سے بھی دول کی مداخلت کے بغیر ہی خود غرضی کا دائرہ نظرتاً محدود ہو جائیگا مگر حکومت کی ضرورت اس لئے ناگزیر رہتی ہے کہ وہ ایسے نفعی فواید رائج کرے جس سے ان لوگوں کی رہنمائی ہو سکے جو اصول کی پابندی نہیں کرتے ہیں۔

لہذا انفرادیت کا نصب العین ایک ایسا معاشرہ ہے جس میں لوگوں کو فرداً فرداً اپنی قدرتی عقل اور جذبات کے مطابق کام کرنے کی حتی الامکان آزادی

حاصل ہو جس کے ساتھ یہ لازمی ہے کہ وہ لوگ بھی ان تمام جماعتوں کے عام اغراض کو ترقی دیں جس میں ہر فرد مہذب صحیح الدماغ اور بالغ ہو لیکن اسپنسر نے اپنے اخلاقی فیصلے سے انفرادیت کو زیادہ ترقی نہیں دی بلکہ اپنی اصولی رائے سے اس کی حمایت کی۔ موصوف کا قول تھا کہ تاریخ سے یہ ظاہر ہے کہ زمانہ قدیم میں حکومت جنگی طاقت کے ذریعہ سے دخل در معقولات کیا کرتی تھی مگر رفتہ رفتہ یہ بات جاتی رہی ہے۔ اب مملکت جماعت کے صنعتی تنظیم کے ذریعہ سے اس کے معاملات میں مداخلت کرتی ہے۔ اگر انتہائی اقسام اشتراکیت کی طرح افراد بروئے ضوابط مقابلہ کرنے سے روکے اور اشتراکیت کرنے کے لئے مجبور کئے جاتے ہیں تو ایسی حالت میں صنعتی نظام کا قیام ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ کی طرح ابتک جنگی دباؤ ڈالنے کا طریقہ اپنا کام کر رہا ہے لیکن حال کا بدرجہ اتم ترقی یافتہ معاشرہ وہ ہے جس میں ایک طرف تو سرکاری عضویت تنگ اور دوسری جانب خانگی عضویتوں کو وسعت ہوتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاملات میں سہولت اور معاشی خود اختیاری حاصل ہو جاتی ہے۔ مرتبہ و حیثیت کے بجائے باہمی معاہدہ قایم ہو جاتا ہے اور اگر پہلے جنگ ہوتی تھی تو اب امن و آشتی سے کام لیا جاتا ہے۔ افراد کئی قسم کے ہوتے ہیں اور نقایص کے باوجود اس جدید تنظیم سے جو وسط یورپ میں قرون وسطی کی جنگی تنظیم کی جگہ پر قایم ہو گئی ہے واقعی ایسے نتائج برآمد بھی ہوتے ہیں فرائض حکومت کا محدود ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان فرائض کو خصوصیت دیدی جاتی ہے اور یہ بات تمام جماعت کے عضوی اور عضویت سے بالاترار تقاء کے ساتھ ساتھ واقع ہوتی ہے۔ گویا جیسا کہ مارکس نے محض یہی نہیں دکھایا

تھا کہ اشتراکیت کا وجود ایک مناسب شئی ہے بلکہ یہ ثابت کیا تھا کہ صفحۂ ہستی پر یہ ضرور نمودار ہو کر رہے گی۔ انفرادیت کے اجزا کی خالی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ صعود کے قدرتی دور میں اس کا قیام ہو کر رہیگا۔ ارباب فہم کی ہر جماعت نے اپنے تصور ترقی اور اپنے نصب العین کی تائید میں تاریخی واقعات کا حوالہ دیا ہے ہیگل کے "اصول مطلق" کو اشتراکیت کی رواداری کرنے پر مجبور کیا گیا اور ڈارون کے اصول تصعید کو انفرادیت کے قیام کا سہرا نصیب ہوا۔

انفرادیت کا لٹریچر۔ جان اسٹورٹ مل

غالباً اس معیار کے متعلق نہایت شاندار بیان مل کی تصنیف "حریت" میں ملے گا اس میں تبلایا گیا ہے کہ جن افعال کا براہ راست اثر دوسروں پر نہیں پڑتا ہے ان میں ایک فرد انسان کو ان باتوں کی ضرورت ہے۔ (۱) آزادی خیال و تقریر (۲) آزادی مشاغل و آزادی پسندیدگی (۳) آزادی جماعت بندی وہی آزادی آزادی کہی جا سکتی ہے جس میں اپنے اغراض اس حد تک ذاتی خواہش کے مطابق اور خود پسندیدہ طریقہ سے حاصل ہو سکتے ہیں جب تک ہم دوسروں کو ان مفاد سے محروم نہیں کرتے اور نہ ان فوائد کی تکمیل کے لئے ان کی جد وجہد میں حارج ہوتے ہیں۔

انسانوں کو اس سے زیادہ فایدہ حاصل نہیں کہ وہ ہر شخص کو اس طرح سے زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور کریں جو اس کے علاوہ اور تمام انسانوں کو اچھا

معلوم ہو بلکہ ان کو فایدہ کثیر اس بات سے نصیب ہوتا ہے کہ وہ ہر شخص کو اس طریقے بسر اوقات کرنے دیں جو اُس کو خود اچھا معلوم ہوتا ہو اس قسم کی آزادی کا واحد مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کی قابلیت کی پوری ترقی ہو۔ لیکن لوگ یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کسی انسان کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس کے حق میں کون چیز مفید ہے۔

مِل اس کا جواب اس استفسار سے دیتا ہے کہ ''کیا انسان کو کسی شخص کے بارے میں خود اس سے زیادہ واقفیت ہو سکتی ہے اگر کسی شخص کو نہیں معلوم ہے کہ کون کون باتیں اس کے لئے سودمند ہو سکتی ہیں تو جو جماعت اس کے زمانہ میں موجود ہوگی اس کو یہ بات اور بھی نہ معلوم ہوگی مِل کا قول ہے کہ جب انسان کو ایسا جوتہ تلاش کرنے میں دقت ہوتی ہے جس میں اس شخص کا پاؤں سما جائے جس کے لئے پاپوش درکار ہے تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایسی حکومت کا دریافت کرنا کس قدر دشوار کام ہوگا جو افراد متعلقہ کے لئے ہر طرح سے موزوں و مناسب ہو۔ اس کے علاوہ ایک شخص کو اپنے معاملات میں جہاں تک وقوف ہو سکتا ہے اس قدر اوروں کو نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا وہ خود ہی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کن باتوں سے اس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا کون امور اس کے لئے کارآمد ہیں لیکن اس اصول سے کہ ایک آدمی کی بہتری کی باتوں کا علم کسی دوسرے شخص کو ہوتا ہے۔ بالآخر بڑی بری طرح سے وہ نوعیت اور جدت مٹ ہی جاتی ہے جس پر حکومت کی ہستی کا دارومدار ہوتا ہے جس میں جدت نہیں ہوتی اس کے مفید ہونے کے متعلق کچھ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ مِل کا خیال ہے کہ :۔

''اگر جماعت ہی کو اس بات کا علم ہو سکتا ہے کہ جدت اس کے لئے

کہاں تک منفعت بخش ہے تو وہ جدت نہیں ہو سکتی۔

اب ذرا یہ خیال کرنا چاہیئے کہ اگر ایک انسان کو اپنے تقدیر کا فیصلہ کرنیکا اختیار دیدینے سے کچھ نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے تو اس اختیار کے نہ دینے میں کیا خطرہ لگا رہتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ہمیں ترقی حاصل ہو جائے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ترقی کی خود رو ہمیشہ وہی ہو جو آزادی کی ہوتی ہے۔ کیونکہ امکان یہ ہے کہ ایک ایسی قوم کو خواہ مخواہ قدم بڑھانے پر مجبور کیا جائے جو اس کے لئے رضامند ہو۔ ترقی کا صرف ایک ایسا سرچشمہ جو کبھی ختم نہیں ہوتا اور جس کا وجود مستقل ہوتا ہے حریت ہی ہے۔ کیونکہ جس قدر تعداد افراد کی ہوتی ہے ترقی کے اسی قدر آزاد مرکز ہوتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر اس حمایت اور پرورش میں اضافہ کیا جائے گا جو حکومت کی طرف سے افراد کے لئے ہوتی ہے تو سب کمزور و ناطاقت ہو جائیں گے اگر کسی آدمی کو ناکارہ سمجھوگے تو وہ واقعی کسی کام کا نہ رہے گا۔ بالفرض اس کو یہ نہیں معلوم کہ اس کے حق میں کوئی چیز منفعت بخش ہو سکتی ہے اگر اس کو آزادی نہیں حاصل ہے تو اس کا منشا یہ ہے کہ آپ اس کے لئے ان باتوں کا دریافت کرنا ہمیشہ کیلئے ایک امر ناممکن بتائے دیتے ہیں جن سے اس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پھر معاشرہ کو رہنمائی افراد کا کوئی اختیار ہی نہیں ہے؟ مل اس کے جواب میں رقمطراز ہے کہ واقعی جماعت کو ایسے شخص کی رہبری کا حق حاصل ہے جو صحیح الدماغ اور بالغ ہو۔ معاشرے کا فرض ہے کہ وہ افراد کو زیور تعلیم سے آراستہ کرے محض سامان تعلیم کا مہیا کرنا

کافی نہیں ہے بلکہ تعلیم جبریہ دی جانا چاہیئے۔ اگر جماعت خواہش مند ہے کہ اس کے ارکان کی تعداد کثیر دنیا میں سود و زیان سے نا آشنا رہ کر محض اس لئے بیٹھے بیٹھے بال سفید کیا کرے کہ وہ بچوں کے مانند عقل سے کام لے کر غور کرنے کے قابل ہو جائے تو اس کے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کے لئے سماج خود ذمہ دار ہوگا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو شخص بالغ اور صحیح العقل ہے وہ یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کون باتیں ایسی ہیں جو اس کے حق میں مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ اب رہبری کرنے والا تصور بالکل صاف ہے یہ مفروضہ اس کے خلاف ہے کہ تمام انسانوں کی حالت یکساں بنا دی جائے لیکن آجکل یہ نہایت شد و مد کے ساتھ کیا جا رہا ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر شخص سے جدت کا مادہ عنقا ہوتا جاتا ہے اور حکومت نا قابل اشخاص کی حمایت اور پرورش کرتی ہے۔ انفرادیت پسندوں کے عقیدہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس قدر خراب نہیں ہوتے جیسا کہ بتلایا جاتا ہے اور نہ کوئی ضرورت ہی ہے کہ ٹھیک کام کرنے یا دوسروں کو مدد دینے کیلئے ہمیشہ پریشان کئے جائیں۔

دائرہ حکومت کے وسیع کرنے کا خیال مستعد اور ذی حوصلہ اشخاص کو اپنا غلام بنا لیتا ہے وہ تمام لوگوں کو کثیر اختیارات سے محروم کر کے ان کو ابھرنے نہیں دیتا حکومت کے لئے مناسب ہے کہ وہ ہمیشہ اقتدار کو ایک مقام پر مرکوز نہ ہونے دے بلکہ اس کی نشر پر ہمیشہ نظر رکھے۔ ایک مرکزی دارالمعلومات کا کام یہ ہونا چاہیئے کہ وہ مقامی حکام پر حکومت کرنے کے بجائے ان کو تعلیم و تربیت دیکر صرف انہی جگہ پر ان کے اختیارات محدود نہ ہونے دے جہاں وہ مامور ہوں۔ گویا مل افراد کے ایسے انتہائی معیار سے متاثر ہے جس میں ہر شخص کو حکومت کرنے کا اختیار حاصل

اور اپنے زمانہ کا بخوبی حال معلوم ہو۔ مل کا خیال ہے کہ اقتدار میں سب لوگ اسی وقت حصہ لے سکتے ہیں کہ جب ان کو ایک جگہ مرکوز نہ رکھکر ہر طرف پھیلا دیا جائے گا اور علم ہر شخص کو اسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب وہ ایک مقام پر محدود ہو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس جماعت کے تمام افراد کی جملہ طاقتیں مکمل ترین ارتقاء کر سکیں گی۔

ادبیات انفرادیت۔ سیجک کے خیالات

انفرادیت کے بارے میں اور بھی زیادہ مکمل تشریح سیجک کی تصنیف ”اجزائے سیاسیات“ میں کی گئی ہے اس نے آغاز کتاب اس بات سے کیا ہے کہ افراد کو معاملات حکومت میں کم سے کم دخل دینے کا حق ضرور حاصل ہونا چاہئیے یا اس کے خیال کے مطابق ہر ایک صحیح الدماغ اور بالغ شخص کو (۱) ذاتی حفاظت (۲) ذاتی ملکیت (۳) تکمیل معاہدات ان تینوں باتوں کے لئے کاروبار مملکت میں دخل دینے کا حق حاصل ہے۔

اس کے بعد مصنف نے جو باتیں درج کی ہیں وہ نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ ان میں ان اعتراضوں پر غور کیا گیا ہے جو انفرادیت کے متعلق عائد کئے جاتے ہیں۔ کتاب میں اس تخیل کا بھی ذکر آیا ہے جو کسی مہذب حکومت کے افراد کے ارتقائے ذاتی کی تہ میں کام کرتا رہتا ہے۔ سیجک نے جو خیال انفرادیت کے بارے میں قایم کیا ہے وہ ایک معنی میں محدود ہے لیکن یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ

زمانہ حال میں اس قدیم اصول کی عملی صورت وہی ہے جو سیجک نے قایم کی ہے موصوف کی ایک مثال اس جگہ پائی جاتی ہے جہاں موصوف نے جائداد کے مسئلے پر بحث کی ہے حالانکہ جائداد ذاتی بہ شکل اراضی (یعنی ایسی زمین جس کے استعمال کا خاص اور دوامی حق انسان کو حاصل ہو) کا انفرادیت سے بہت قریبی تعلق ہے لیکن زمین کے قومی ملکیت بنائے جانے کے اصول کے خلاف کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا۔ یہ ماننا پڑے گا کہ زمین کے کسی شخص کی ذاتی ملکیت ہونے سے بڑا بھاری نقصان یہ ہوتا ہے کہ اس سے بہت زیادہ فایدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو جن لوگوں کے پاس اراضی نہیں ہے وہ اس تمام زمین سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو فی الحال بعض لوگوں کی ذاتی جائداد ہے۔ اس کے علاوہ کم سے کم کچھ عرصہ کے لئے زمین کے تصرف کی ضرورت خود غرضانہ انفرادیت کے حسب اصول اس لئے ہے کہ اس میں مستعدی اور ہوشیاری سے کام نے کر خوب کاشتکاری کی جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مذکورہ بالا حالات میں زمین کے متعلق انفرادیت پسندوں کے اصول کا اطلاق اس طریقہ سے ہوسکتا ہے کہ اس کے تصرف کا اختیار اس طرح دیدیا جائے کہ اس کا کافی معاوضہ مل سکے بعدازاں سیجک رقمطراز ہے کہ اگر جماعت کو زمین کے کرایہ پر اٹھا دینے اور فروخت نہ کرنے سے فائدہ ہوسکتا ہے تو انفرادیت اس کے کرایہ پر اٹھائے جانے کے حق میں تائید کرے گی۔ انفرادیت کی اس نوعیت سے تشریح کر دینے کے بعد ہم کو اس قسم کے افراد سے سروکار نہیں رہتا جن کو بہت تھوڑے سے حقوق حاصل ہوتے ہیں گویا ہر فرد کی معاشرتی دلچسپیوں کا نہایت کشادہ دلی سے اعتراف

ہو جاتا ہے۔

سیجک نے جو تصور باندھا ہے اس کی تفصیلات پر یہاں بحث نہیں کیجا سکتی کیونکہ ہمارا مقصد صرف معیار پیش نظر کی تحقیقات کرنا ہے مگر یہ پھر بھی انفرادیت پسندانہ ہی رہتا ہے حالانکہ سیجک نے اشتراکی دخل در معقولات کی ضرورت جتائی ہے۔ بہر حال یہ امر کہ افراد کے اپنی ذاتی اغراض کو ہوشیاری کے ساتھ ترقی دینے سے بہبودی عامہ بھی بخوبی ہو سکتی ہے۔ بہت بڑی حدتک درست ہی ثابت ہوتا ہے اسی وجہ سے انفرادیت کے علاوہ اور کسی چیز کی بنیاد پر معاشرتی نظام کی از سر نو ترتیب کے لئے جتنی تدبیریں پیش کیجاتی ہیں سیجک نے ان سب کو مسترد کر دیا ہے مداخلت اشتراکیہ یعنی بہبود جماعت کیلئے افراد پر جبر کرنے سے جو فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ آمد و رفت کے ذرایع یعنی ریلوے اور ڈاکخانہ وغیرہ اور دوسری کار آمد چیزوں یعنی پانی زمین وغیرہ کا قبضہ اور انتظام سماج کے ہاتھ میں آجائے گا اس طرح صرف چند اشخاص کو فراہمی دولت کا حق حاصل نہ ہوگا۔ مملکت کو عمدہ اور جلد کام کرنے والے مزدور فراہم کرنے یا سب کو شائستگی سے کچھ استفادہ حاصل کرنے کے لئے غریب طبیعتوں پر براہ راست روپیہ صرف کرنا چاہئے۔ جس حدتک گرانبار محصول لگائے بغیر ایسا کیا جاسکتا ہے جس سے صنعتی ترقی میں واقعی نقصان پہونچ جاتا ہے اور جس شخص پر محصول عائد کیا جاتا ہے وہ کچھ اپنے پاس پس انداز نہیں کر سکتا اس حدتک عوام الناس کے روپیہ کا تصرف اس لئے قابل تائید ہے کہ اس سے بڑھکر اور کوئی طریقہ انفرادیت

پسندانہ نصب العین انصاف تک رسائی حاصل کرنے کا نہیں ہے خواہ اس خرچ کے بسبت بجا طور پر لوگ یہ بھی کہیں کہ اس میں اشتراکیت کی جھلک نظر آجاتی ہے۔

فرانسیسی اور روسی عدم حکومت

لیکن ارتقائے اشتراکیت اور اس کی قدیم صورت کے خلاف جو جائز اعتراض کئے جاتے ہیں ان کے باوجود زیادہ انتہائی شکل میں مذہب انفرادیت ابھی تک بحیثیت نصب العین رائج ہے یہی وجہ ہے کہ یہ ایک ایسے آزاد اور مکمل طور پر ترقی یافتہ انسانوں کی جماعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے تیار کرتا ہے جن کو بیرونی انتظام کی اسی قدر کم ضرورت ہوتی ہے جس قدر ہوشیاری کے ساتھ ہر انسان اپنا طرز عمل اختیار کرتا ہے اور اس کا مدعا ایک ایسے معاشرے کا قیام ہے کہ جس میں بیرونی مداخلت کی ذرا بھی ضرورت درپیش نہ ہو بعض مصنفوں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ جس حد تک بیراج کا تصور تقریباً انتہائی درجہ کی انفرادیت کے تخیل سے ملتا جلتا ہے۔ اس کو ایک سیاسی عنصر سمجھکر اس پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ بے اثر محض اس وجہ سے ہے کہ سماج کی موجودہ صورت حالات کی بہت سی باتوں کا اس میں خیال نہیں کیا جاتا۔

عدم حکومت ایک قسم کی قیاسی انفرادیت ہے۔ بحیثیت معیاریہ

کوئی نامناسب شئے نہیں بشرطیکہ ہم یہ تسلیم کرلیں کہ نصب العین بذات خود مقصد نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی مقصد کی تکمیل میں رہنمائی ہوتی ہے کیونکہ ہم بخوبی خیال کرسکتے ہیں کہ انسانوں میں جس قدر تہذیب بڑھتی جائے گی اسی قدر بیرونی حکومت کی ضرورت نہ پڑے گی اور معیار کے مطابق مہذب صرف وہی شخص ہے جو اپنی عقل سے کام لے کر اپنی خواہشات کی اصلاح تربیت کرتا ہے کہ اس میں اپنے افعال کی صحیح قدر وقیمت کا اندازہ کرنیکی صلاحیت پیدا ہوجائے

ریبیلے کے "تھلما کی خانقاہ" کا یہ مقولہ تھا کہ جو آزاد ہوتے ہیں ان کو اسی بات کی طلب رہتی ہے جو ٹھیک ہوتی ہے اور اگر یہی آزادی ہر شخص کو حاصل ہوسکے تو وہ عدم حکومت ہوجائے گی اس معیار کی نہایت عجیب وغریب ترجمانی کیگئی ہے اور وہ بغرض مباحثہ یہ ہے کہ اگر عدم حکومت کا حامی کوئی فلسفی ہے تو وہ درہم برہم کرنے والا ہوتا ہے۔ مزاج کا دراصل یہ تصور ہے کہ اگر انسان کو تنہا چھوڑ دیا جائے تو ہر شخص دوسروں کے جادۂ عمل میں دخل انداز ہوکر اپنی راہ اختیار کرتا ہے۔

پروڈہن نے سب سے پہلے حکومت کے موجودہ خیال پر حملہ کیا تھا اس کا بیان یہ تھا کہ حکمرانی کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اس قابل بنائے کہ وہ حکومت کے بغیر دنیا میں اپنا اپنا کام کرسکیں جس شخص کو اپنی ذات پر کامل قابو حاصل ہے اس کے لئے خارجی دباؤ کی ذرا بھی ضرورت نہیں۔ وہ آزاد مطلق ہوگا۔

بیکونین نے مزاج کے بنیادی اصول کی یوں تشریح کی ہے کہ اگر ہر شخص سرشت انسانی اور قانون قدرت سے بہرہ اندوز ہو اور اسی کے مطابق زندگی بسر کرے تو سب باتیں خود بخود ٹھیک ہو جائیں۔ اس نے جو ذریعہ بتایا ہے اس سے حامیان عدم حکومت کے خیالات پر اور بھی رنگ آمیزی ہو گئی کیونکہ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر ایک زبردست حملہ کر کے موجودہ حکومت کو پاش پاش کر دیا جائے تو قدرت کے مطابق اور اندرونی بندوبست کے بغیر تمام لوگوں کا ایک آزاد نظام قایم ہو سکتا ہے۔

تہذیب آجکل جس طرف قدم بڑھائے چلی جا رہی ہے شہزادہ کروپاٹکن نے اس کا ایک فیاضانہ (گو وہ خیالی ہو) قیاس قایم کر کے اسی اصول کو ترقی دی ہے۔ ڈارون کے ہر دلعزیز تصور کا منشا یہ ہے کہ تمام افراد میں ہمیشہ ایک قسم کی مخاصمت جاری رہتی ہے لیکن کروپاٹکن نے اپنی تصنیف (امداد باہمی) میں دکھایا ہے کہ لوگوں کا رجحان طبع ہمیشہ اتحاد و یگانگی کی طرف رہتا ہے گویا خصلت انسانی میں حامیان مزاج کی عقیدت نہایت زبردست ہوتی ہے شاید دوسرے عقیدوں کے بہ مقابلہ اس خیال کو معقول ثابت کر دینا زیادہ دشوار نہیں ہے۔ غور کریئے معلوم ہوگا کہ حالانکہ انفرادیت کا مذہب بحیثیت معیار زیادہ تر انگریزی اختراع ہے لیکن اس کی قیاسی صورت فرانس اور روس میں قایم کی گئی تھی۔ علم سرشت حیوانی کی رو سے یہ بآسانی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اہل روس کی نگاہ میں ہر قسم کی حکومت ہیبت ناک ہوتی ہے اور فرانسیسیوں نے اشتراکی حکومت اور اختیارات

کو ایک جگہ مرکوز رکھنے کی عادت کے خلاف نہایت زبردست صدائے مخالفت بلند کی جیسا کہ روسو نے کیا تھا۔ بہرحال ہمیں عدم حکومت پر تفصیلی نکتہ چینی کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ کوئی ایسا معیار نہیں ہے جو سیاسی نقطۂ خیال سے فی الحال زیادہ با اثر ہو ارباب فہم کی ایک کثیر التعداد جماعت اس کو نہایت ناقابل عمل تصور کرتی ہے۔ لہذا ہم انفرادیت کے ان اقسام کے نقایص پر روشنی ڈال سکتے ہیں جو قابل عمل ہو۔

حامیان انفرادیت کے معیار پر نکتہ چینی

انفرادیت کے تمام رجحان طبع کی نکتہ چینی میں بعض اشخاص اس بات پر بہت زیادہ زور دے سکتے ہیں۔ بہ حیثیت معیار انفرادیت میں معاشرتی معاملات اور افعال کے نتائج سے پہلوتہی کی جاتی ہے ان باتوں کا ذکر آیندہ باب میں کیا جائیگا کیونکہ اس نقص کو کچھ حد تک دور کرنے کے لئے اشتراکیت کا نصب العین قائم کیا گیا ہے انسان میں یہ ایک قدرتی خاصہ ہے کہ اس کو ہمیشہ اپنے مفاد کی باتوں کا زیادہ خیال رہتا ہے اگرچہ جذبات پرستی میں مبالغہ سے کام لے کر ان فرائض کا ذکر کیا جا سکتا ہے جو ہم کو اپنے ہمسایہ کے ساتھ ادا کرنا چاہئے لیکن ایک معیار میں جو تکمیل طلب ہے ان اثرات پر زیادہ غور کرنے اور اصرار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جو ہمارے افعال سے ہماری ذات پر پڑتے ہیں بلکہ ضرورت ان اثرات پر زیادہ زور دینے کی ہے جو ہمارے افعال سے جماعت پر پڑتے ہیں۔

لہذا اگر کسی معیار سے کسی ناقص میلان کی درستی ہو سکتی ہے اور موجودہ عادت یہ ہے کہ لوگ زیادہ تر خود غرض اور جہالت خیز انانیت پسند ہوتے ہیں تو انفرادیت کی مخالفت اس لئے کرنا چاہئے کہ اس سے خود اسی عیب کو تقویت پہونچتی ہے جس کے دور کرنے کی سخت ضرورت ہے اس میں شک نہیں کہ مل اور سیجک ایسے انفرادیت پسند مصنف واقعی یہ سمجھے ہی نہیں کہ اوسط درجہ کے انسان کی انانیت کیسے کہتے ہیں مگر ان کی انانیت خود اس قدر روشن خیالی پر مبنی ہوتی ہے اور ان کے افعال اس قدر عقلمندی سے صادر ہوتے ہیں کہ وہ درحقیقت ان باتوں کی پیروی کرکے معاشرے کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں جن کو وہ اپنے بلند ترین اغراض قرار دیتے ہیں لیکن جیسا کہ سقراط کے معاملہ میں ہوا ہے ایک شخص کی ذاتی صفت عام اصول اخلاق میں شمار نہیں کی جا سکتی۔ سقراط جس بات کو عمدہ سمجھتا تھا اس کے کرنے میں اس کو پس و پیش نہ ہوتا تھا۔ بجنسہ یہی حال ایک اعلیٰ درجہ کے انفرادیت پسند کا بھی ہے یعنی یہ کہ اس کو اپنی ذاتی دلچسپیوں کا خیال رہتا ہے تو اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ اس کو دوسروں کے فائدے سے کچھ سروکار نہیں ہوتا وہ ان کو اپنے دائرے سے خارج نہیں کرتا لیکن زیادہ تر لوگ اس قدر وسیع النظر اور اعلیٰ خیال نہیں ہوتے۔ ہم انکو تجربہ تلخ سے (اور عام طور پر دوسروں کے تلخ تجربہ سے) اس تحقیقات پر نہیں پہونچنے دیں گے کہ دوسروں کے مقاصد حاصل کرنے سے ان کا مفاد بخوبی حاصل ہو سکتا ہے۔ انفرادیت کے خلاف اس اعتراض سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ نصب العین غلط ہے بلکہ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ایک نیم مہذب ملک

کے موجودہ ضروریات کو دیکھتے ہوئے "مذہب انفرادیت" بہ حیثیت معیار ناکافی ہے
اس کے علاوہ انفرادیت کو انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ کے فلسفہ جزویت سے بھی بہت نقصان پہنچا ہے۔ انسان کوئی ایسی جداگانہ ہستی نہیں ہے جو چاروں طرف حقوق کی دیوار سے محصور ہو۔ بات یہ ہے کہ افراد کے تمام حقوق کا دارومدار اس کے فرائض پر ہوتا ہے۔ انقلاب فرانس میں جو مبالغہ آمیزیاں حقوق انسان کے متعلق کی گئی ہیں وہ ہم کو گمراہ کرتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ آجکل کوئی بھی حامی انفرادیت ہر انسان کے تمدنی تعلقات سے ہرگز پہلو تہی نہیں کرے گا بلکہ اس کی ضرورت کا اقرار کرے گا لیکن اس کے باوجود انفرادیت کو اس استعارہ سے ضرور ضرب پہونچی ہے کہ افراد ذرات کے مانند جدا جدا ہیں اس حالت میں بھی جب واضح طور پر اس کا اظہار بھی نہیں کیا جاتا ہے۔ اکثر اصحاب خیال کرتے ہیں کہ حکومت محض افراد کا مجموعہ ہوتی ہے۔

ہابز کی تصنیف لیویاتھن کے آغاز میں جو تمثیل دی گئی ہے وہ اپنی آپ نظیر ہے کیونکہ اس میں ایک عظیم الشان حکومت کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے شہریوں کا مجموعہ ہوتی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان کی انفرادی ہستی مٹ ہی جاتی ہے بلکہ مراد کلام یہ ہے کہ مملکت یا جماعت کو رضامند افراد کا زبردستی سے یکجا ہو جانا نہیں بلکہ ایک عضویتی کُل تصور کرنا چاہئے۔

افراد رضامند ہوں خواہ نہ ہوں اپنے خاندان کے توسط سے ان کا تعلق ایک قدرتی جماعت کے ساتھ ہو جاتا ہے جس کو وہ اپنی قوم کے

لقب سے موسوم کرتے ہیں گویا ان میں ایسے شعار ہوتے ہیں جن کے معنے اور قدر و قیمت کا اندازہ ان روایات کے لحاظ سے ہوتا ہے جن میں ان افراد کی پیدائش ہوئی ہے اگرچہ ان روایات کی اطاعت سے وہ انحراف بھی کرجائیں اور دوسری روایات اختیار کرلیں مگر ان کا خون نہیں بدل سکتا ایسے جزوی افراد کا خیال جن کی نہ کوئی قوم ہوتی ہے نہ روایات اور نہ جن کا کسی سے تعلق ہوتا ہے اٹھارہویں صدی میں پیدا ہوا تھا مگر اب متروک ہے۔ انیسویں صدی تک یہ محض بندوبست بزرگانہ کے انتہائی خوف کی وجہ سے جاری رہا لیکن انفرادیت کے اس نقص پر جو نکتہ چینی کیجا سکتی ہے وہ ان دلائل میں خود بخود ہوجائے گی جن پر ہم اشتراکیت کے سلسلے میں غور کریں گے اس لئے باب ہذا میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

انفرادیت کے خلاف دوسرا اعتراض یہ پیش کیا جاتا ہے کہ ایسا آزاد مقابلہ جس میں آزاد شرکت کی گنجائش رہتی ہے بالآخر اپنے ضد اقتصادی یعنی اجارے کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ حامیان اشتراکیت کا یہ اعتراض بے بنیاد نہیں ہے کہ انفرادیت کا براہ راست یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اوقاف اور بڑے بڑے کاروبار قایم ہوگئے ہیں اور یہ کہ جس دستور سے یہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ لاعلاج ہے اس کا فوراً سد باب ہو جانا چاہئے۔ عام طور پر جو مخالفت کی جاتی ہے اس میں بہت سی باتیں بڑھا کر بھی کہی جاتی ہیں یہ ممکن ہے کہ مسلک انفرادیت غلطی پر مبنی ہو یا یہ کہ اس سے صرف ایسے خیال کی حمایت ہوتی ہے جس سے ان آزاد اور کامل طور پر ترقی یافتہ افراد کا وجود واقعی کسی عدم میں مستور ہو جاتا ہے جسکو حامیان انفرادیت خود نظیر قرار دیتے ہیں اس میں شک نہیں کہ آزاد مقابلہ کے

متعلق موئدان انفرادیت نے اپنا تخیل، قایم کرنےمیں ضرور غلطی سے کام کیا ہے۔

نتائج

اب صرف یہ کہنا باقی ہے کہ بہ حیثیت معیار انفرادیت کا مذہب نہایت مستقل چیز ہے جو غلطیاں اور قیدیں اس میں پیشتر تھیں وہ ظاہر ہیں ان کے باوجود یہ معیار ابھی تک قایم ہے انفرادیت پسند ماہرین اقتصادیات اور خود غرض فلسفہ دان جنھوں نے آزاد معاہدہ اور غیر مقید مقابلہ کی تائید کی تھی وہ اصل میں ایک ایسا دستور قایم کر رہے تھے جس میں فردیت کا نام ونشان بھی نہیں باقی رہتا تھا۔ یہ واقعی ایک پرلطف تاریخی مذاق ہے۔ حامیان فردیت اسی معیار کی تکمیل کو قطعی ناممکن بنانے کے لئے سر توڑ جد وجہد کر رہے تھے جس کے وہ خود علمبردار تھے۔ انفرادیت کو آج تک اس کے ان گمراہ اور بد قسمت موئدوں کے سبب سے نقصان پہنچ رہا ہے جو انیسویں صدی کی ابتدا میں پیدا ہو گئے تھے محض ان ذرائع کی وجہ سے جن کے ساتھ اس معیار کا تعلق حماقت سے قایم کیا گیا تھا انفرادیت کی بہ حیثیت معیار تعریف نہیں کیجا سکتی قانون اور حکومت سے اس کا خوف کھانا سیاسی امعانات کے ایک غلط اصول کا نتیجہ تھا پابندی قانون کے علاوہ اور بھی کئی دوسری قیود ہیں اگر قانونی عنایات دور کر دی جائیں تو جماعت کی ساخت میں جو تغیر پیدا ہو جاتا ان کو بہت زیادہ

تقویت پہنچ جاتی ہے۔ جب تک حامیان اشتراکیت یہ دلیل پیش کرسکتے ہیں کہ قانون خود قدرتی قیدوں کے ہٹانے کا نام ہے اس سے ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا کیونکہ جو شخص ایسی حالت میں پیدا ہوا ہے جس کو خوراک بھوک سے کم میسر ہوتی ہے تن پوشی کا سامان بہت کم نصیب ہے اور جس کے پاس ذرا بھی سرمایہ نہیں ہے اس کے مواقع بہت زیادہ محدود ہیں اس کے لئے آزاد مقابلہ اور آزاد معاہدہ کی درحقیقت کوئی گنجایش نہیں اس شخص کو کس قسم کی آزادی حاصل ہوسکتی ہے جس کو یا تو معاہدہ کرنا یا فاقہ کشی کا شکار ہو کر راہی عدم ہو جانا پڑے گا۔ اس لئے انفرادیت پر پوری بحث کرنے کے لئے ہمیں اس کی روح کو اسی موقتی قالب سے ضرور جدا کرنا پڑے گا جس میں پیشتر اس کا نزول ہوا تھا۔ ہمیں اپنے خواب آیندہ یعنی مہذب مملکت میں بیشک ایسے افراد کا مجموعہ نظر آجائے گا جو ہمارے زمانہ کے بہترین افراد کے بہ مقابلہ اسی طرح بدرجہ اتم بہتر ہوں گے جس طرح آخرالذکر ہمارے اہل پیشین یعنی زمانہ ابتدائی کے غیر مہذب باشندوں کے مقابلہ میں اس وقت زیادہ بہتر ہیں۔ مملکت کی قدر و قیمت کچھ عرصہ میں وہی ہو جاتی ہے جو ان افراد کی ہوتی ہے جن سے ملکر حکومت بنتی ہے۔ جس حکومت میں ان افراد کی دماغی اور انتظامی قابلیت کی ترقی کا کام ملتوی کر دیا جائے یعنی جو مملکت اپنے افراد کو ترقی کرنے سے اس لئے باز رکھتی ہے کہ مفید اور کارآمد باتوں کے لئے بھی وہ ان کو مقصد براری کا وسیلہ بنا کر اپنے قبضے میں رکھے اس کو ایک روز معلوم ہو جائے گا کہ چھوٹے آدمیوں سے بڑے کام ہرگز نہیں ہو سکتے۔

گیارھواں باب

اشتراکیت

ابتدائی خیالات

یہ ایک ایسا معیار ہے جس پر ضرور غور کرنا چاہیئے ہمارا موجودہ موضوع یہ نہیں ہے کہ ہم ان باتوں پر گفتگو کریں جو اشتراکی جماعت کرنا چاہتی ہے بلکہ فی الحال ہم ان تصورات پر نگاہ تعمق ڈالنا چاہتے ہیں جو اس قسم کی باتوں کی تہ میں واقع ہیں جس طرح مذہب اسلام اور دین عیسوی کے تفصیلات پر بحث کیے بغیر ہم ان دونوں کے درمیان تمیز کر سکتے ہیں اسی طرح ان باتونکو مکمل طور پر بیان کیے بغیر جو اشتراکیت پسند کرنا چاہتے ہیں ان کی دماغی کیفیت پر بحث کی جا سکتی ہے۔

انسانوں میں جس قسم کی زندگی قابل حصول سمجھی جاتی ہے اس پر کوئی بحث نہیں کیجا سکتی ہے تاوقتیکہ ان طریقوں کا ذکر نہ کیا جائے جن کے ذریعے وہ اس قسم کی زندگی اختیار کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ جبتک محض انہیں طریقوں پر غور نہ کیا جائے اس وقت تک بحث کی ہی نہیں جاسکتی۔

لہذا ہمیں مقصد یا منتہا یعنی اس صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے جو لوگ حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے ذرائع حصول پر بحث کرنا منظور نہیں ہے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ معیار اشتراکیت کس طرح سے زمانہ حال کے سیاسوں کے دلوں کو ابھار رہا ہے اور اس کے بعد اگر ممکن ہوا تو ہم یہ بتائیں گے کہ اسکی ابتدا کس طرح ہوی۔

لیکن اشتراکیت میں گروہوں کے تعلقات کا عموماً کوئی ذکر نہیں ہوا کرتا جیسا کہ آگے چل کر ہمیں معلوم ہوگا۔ واقعی اس کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس میں ایک دوسرے سے مختلف جماعتوں کے افراد باہم دیگر اس قدر مماثل اور یکساں سمجھے جاتے ہیں جس قدر اصل میں وہ ہوتے نہیں۔ ایک انگریز اور کسی دوسری قوم کے ایک فرد کے باہمی تعلقات کے بارے میں جو بحث کی جاتی ہے وہ اس مباحثہ کے برابر سمجھی جاتی ہے جو ایک فرانسیسی اور کسی دوسری قوم کے کسی فرد کے باہمی روابط کے سلسلے میں کیا جاتا ہے گویا گروہوں یعنی حکومتوں یا قوموں کے شعائر نظر انداز کر دئے جاتے ہیں۔ بہر کیف یہ صحیح ہے کہ خاص باتوں میں اس پہلو کو نظر انداز کر دینا جائز ہے ویسی باتوں میں ہم اس سے بھی قطع نظر کر سکتے ہیں کہ فلاں شخص انگریز ہے یا نہ اس کے بجائے ہم محض اس کو ایک انسان

سمجھ کر غور و خوض کر سکتے ہیں ۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کل قوموں کے تمام افراد میں
ایک عام بات ہوتی ہے فی الحال مقصد براری کے لئے ہم اسی بات پر بحث
کریں گے گویا اشتراکیت میں انسان کا ذکر پہلے اس تعلق کے اعتبار سے
کیا جاتا ہے جو خود اس کے اور دوسرے ہمجنسوں کے مابین واقع ہوتا ہے
مذکورہ بالا خیالات سے یہ پہلو پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو ان تعلقات پر
بحث نہیں کرنا ہے جو ایک جماعت اور دوسرے کسی گروہ کے درمیان
ہوتے ہیں بلکہ صرف ایک انسان کے جو تعلقات دوسرے لوگوں کے ساتھ
ہیں ان پر خیال آرائی کرنا ہے۔
یہاں ایک بہت باریک فرق واقع ہے جس پر نہایت احتیاط سے
غور کرنے کی ضرورت ہے۔
"ایک فرد انسان کے تعلقات دوسرے انسان کے ساتھ"
اور "ایک گروہ کے افراد کے تعلقات دوسری جماعتوں کے افراد کے ساتھ"
ان دونوں میں فرق ہے ۔ اس لئے "ایک انسان کے تعلقات دوسرے
انسانوں کے ساتھ" کہنا مناسب نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ امور
قومیت سے ہم خلاصہ کر لیتے ہیں مگر ہمیں یہ فراموش نہیں کر دینا چاہئے کہ
جماعتوں کا وجود بھی دنیا میں ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو محض
"انسان" ہو اور انگریز۔ فرانسیسی یا کسی اور قوم کا فرد نہ ہو۔
اگر خلاصہ باخبری کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے تو اس سے گمراہ
ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ خلاصہ سے کام لینا چاہئے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں

یہ بھی با خبری کے ساتھ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ خلاصہ ہی ہے اس شرط سے ہم انسانوں کے تعلقات باہمی کے بارے میں معیار اشتراکیت پر غور کر سکتا اور ان اعتراضوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں جو جمہوروں کی اہمیت عظیم کا حوالہ دئیے بغیر اقتصادی یا معاشرتی فرقے کے تعلقات کا ذکر کرنے پر عائد کئے جا سکتے ہیں خواہ وہ گروہ قومی ہوں خواہ ارضی یا محض خانگی ہوں۔

نصب العین اور اس کے عام پہلو

گویا یہی ایک رجحان طبع موجودہ دنیائے سیاسیات میں ایسا ہو گیا ہے جسے ہم اشتراکی کہہ سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ معاشرتی معاملات میں ہماری ترقی کم ہوتی ہے اور ہمارے افعال کے جو نتائج ہماری ذات پر اثر انداز ہوتے ہیں ہم ان کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور جن نتائج کا اثر جماعت پر پڑتا ہے ان کے بابت ذرا بھی نہیں سوچتے۔ لیکن یہ خیال کرنا محض جذبات پرستوں ہی کا کام ہے کہ دوسرے اشخاص ہماری ذات سے زیادہ ضروری اور اہم ہیں اور یہ کہ ہمیں اپنے ذاتی انفرادی معاملات کے متعلق یہ خیال بھی نہ کرنا چاہئے ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو خود پرستی اصل معنوں میں خود پرستی ہوتی ہے اس میں اور اس خیال واقعی میں کہ کوئی بات ہر شخص کے لئے فایدہ مند ہے اور ہمیں سب کے فلاح و بہبود کے لئے کام کرنا چاہئے دراصل کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ بعض افعال کا اپنی ذات پر اثر پڑتا ہے اور بعض کا دوسروں پر پڑتا ہے

مگر ان دونوں قسم کے افعال کے درمیان کسی قسم کی تفریق کوئی وقعت نہیں رکھتی ساتھ ہی ساتھ ہمارا یہ خیال ہے کہ اگر لوگ اس بات کا خیال نہ کریں کہ انکے کام کا گروہ پر کیا اثر پڑتا ہے تو فی الحال اس سے کوئی شدید نقصان نہیں پہونچتا۔

یہ ظاہر ہے کہ جس قسم کی صورت حالات حامیان اشتراکیت پیدا کرنا چاہتے ہیں وہ ایسی ہے جس میں یہ طرز عمل عام ہوگیا ہے جس میں جماعت کا ہر فرد خود کو ایک کل کا جزو محض اس لئے نہیں سمجھتا ہے کہ اس کو اپنے ملک کے غربا کے ساتھ خاص ہمدردی ہے بلکہ قدرتی طور پر معمولی حالات میں وہ ایسا خیال کرتا ہے۔ ہم لوگ اکثر اپنے اہل ملک کے کارہائے نمایاں پر فخر و ناز کیا کرتے یا اپنے ہمسایوں کے مصائب سے پریشان و ہراسان ہو جاتے ہیں لیکن بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہمکو محض ذاتی تکلیف یا راحت کا خیال رہتا ہے لیکن یقیناً یہ امید کرنا کوئی بڑی بات نہیں ہے کہ یکجہتی کے خیال کی ترقی ہونا چاہیئے خواہ حامیان اشتراکیت کی طرح ہم اس گروہ کو جس کے ساتھ ہمارا تعلق ہے تمام جماعت انسانی تصور کریں یا اس کو کوئی ایسا چھوٹا گروہ خیال کریں جس کا علم اوسط درجے کے انسان کو ہو سکتا ہو۔ جس معاشرے میں یہ معاشرتی نقطہ خیال زیادہ ترقی پا گیا ہوگا وہ واقعی اپنی تنظیم نیز کثرت افراد کی آزادی کے معاملے میں ہماری جماعت سے بہت زیادہ مختلف ہوگا اس لئے اشتراکیت کے انتہائی معیار کا پتہ کسی ایسے نظام سے نہیں جو اس خیال کا نتیجہ ہو بلکہ ایسے معاشرتی نقطہ میں چلنے کا

جو بہت زیادہ بڑھا چڑھا ہوا ہو۔

بعض اصحاب کو یہ بات عجیب معلوم ہوگی کہ ہم کو معیار اشتراکیت کا وجود ایک ایسے جذبہ میں نظر آتا ہے جو بظاہر اکثر ایسے اشخاص میں موجود ہوتا ہے جن کا مسلک اشتراکی نہیں ہوتا اور کسی اشتراکی جماعت کے پیش نامہ میں اس کا پتہ نہیں لگتا لیکن اول ہم کو اس معیار کے اس عام ترین اثر سے مطلب ہے جو سیاسیات موجودہ پر پڑ رہا ہے۔ بعدہ ہم معیار انتہائی کا مقابلہ ان وسایل سے کریں گے جو اس معیار کو حاصل کرنے کی غرض سے استعمال کئے جاتے ہیں یہ درست ہے کہ عموماً لوگ معیار اشتراکی کو ایک ایسا ہوائی قلعہ یا خواب سمجھتے ہیں جس میں حکومت کے ہاتھ اس کی روح کو فروخت کر دینے کے عوض انگوٹھی کا نشان لگا کر ہر شخص کا نام رجسٹر میں درج کر لیا جاتا اور اس کے نام کے ساتھ ایک عدد شماریہ شامل کر دیا جاتا ہے لیکن جدید دنیا میں بلحاظ قدیم کیفیت کے لحاظ کے یہ مقابلہ ابھی بہت ناقص ہے اصلی روح رواں یعنی معیار ایک ایسے معاشرہ کا وجود ہے جس میں معاشرتی خیال حقیقی معقول قوت خیز اور ہدایت یافتہ ہوگا۔

بہت سے اشخاص اشتراکیت کی تائید نہیں کرتے وہ اس قسم کا معیار مبہم طور پر پسند کریں گے لیکن اس کو جو طاقت زمانہ حال میں حاصل ہے وہ محض عہد گزشتہ کے بڑے بڑے حامیان اشتراکیت کی بدولت حاصل ہے اور صرف تسلیم شدہ اشتراکیت کے پیش نامہ میں ہم اس معیار کو زیادہ وضاحت اور آزادی کے ساتھ شامل پائیں گے گویا اس معیار نصب العین سے جماعت

کی ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے جس میں ایک فرد انسان خود کو ایک بڑی عضویت کا ایک جزو سمجھنے لگے گا۔ اور اس کا احساس بھی کرے گا۔ مگر اس سے ایک ایسا بیان پیدا ہو جاتا ہے جس کی حقیقت یہ مان لیا جائے کہ مسلمہ ہے اور وہ اصلیت یہ ہے کہ جو نتیجے انسان کے فعلوں کے اس کی ذات پر پڑتے ہیں اس کے خود وہی نہیں بلکہ پوری جماعت ذمہ دار ہے اس لئے ہمیں ایماندارانہ شقت کے نتائج یا انفرادی ذہن و عقل کے ثمرات کے متعلق جذبات کو برانگیختہ کرنے والی باتوں سے گمراہ نہ ہو جانا چاہیئے۔ جس طرح افعال کا اثر معاشرہ پر پڑتا ہے اسی طرح ان کے اسباب بھی گروہ ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ بہت بڑی آمدنی پیدا کرنے کا سہرا ایک دولت مند آدمی نہیں بلکہ مجموعی طور پر ان حالات کے سر رہنا چاہیئے جن کے سبب سے اس قدر زیادہ آمدنی حاصل ہو سکتی ہے گویا مختصراً اس سے ہماری یہ مراد ہے کہ اس کا سہرا جماعت کے ہر فرد کے سر ہے۔ معدودے چند اشخاص لاکھوں غربا کی محنت کی بدولت دولت و ثروت ہی سے مالا مال نہیں ہو گئے ہیں بلکہ ان کو دائمی لیسن فراغت کے برکات نصیب ہو گئے جن کے طفیل سے ایک اہل دولت یا تاجر کو اپنی قابلیتوں کے اظہار کا موقع مل سکتا ہے ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ان لوگوں کو زیادہ معاوضہ ملنا چاہیئے جنکی مشقت سے کسی گروہ کو دولت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ ہمارے موجودہ اغراض کیلئے صرف یہ تسلیم کر لینا کافی ہے کہ جماعت کی متفقہ محنت سے دولت پیدا ہوتی ہے۔ کسی خاص شخص کے سر اس کا سہرا نہیں رکھا جا سکتا کیونکہ یہ دولت محض اسکی

تنہا ذات کی بدولت نہیں حاصل ہوئی - اس لئے دو سیاسی امور اشتراکیت میں مضمر ہیں یعنی (۱) افعال سے اقتصادی نتائج رونما ہوتے ہیں اور (۲) نتائج کے اقتصادی سباب ہوتے ہیں لیکن اگر ان دونوں باتوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس حوصلہ یا ارمان کو ہم اشتراکی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ایسے معاشرتی نتائج اور اسباب زیادہ دانستہ اور ترقی یافتہ ہونا چاہیئے کہا جاتا ہے کہ افعال کے جس قدر معاشرتی نتائج ابھی تک ہوتے رہتے ہیں آیندہ سے ان کی تعداد میں اضافہ ہونا چاہیئے اور دولت و فراغت میں جو کچھ فراوانی ہو اس کو زیادہ تر معاشرتی اسباب کا نتیجہ سمجھنا چاہیئے۔

انسان تنہا کوئی کام نہیں کرتے۔ کام کے نتیجہ کے لئے وہ کثیر التعداد اشخاص جو کام کرتے ہیں اسی قدر قابل ستایش ہیں جس قدر وہ معدودے چند اشخاص ہوتے ہیں جنکی نگرانی اور ہدایت میں وہ کام کیا جاتا ہے جسطرح ہم اس وقت جب کئی آدمی ملکر کوئی وزنی چیز اٹھاتے ہیں جس کو ایک شخص تنہا نہیں اٹھا سکتا تو ایک شخص کی ذاتی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے اسی طرح ہر شخص کی جداگانہ ذہانت یا طاقت کے اعتبار سے معاشرتی محنت کے نتائج تمام اشخاص میں درستی کے ساتھ تقسیم نہیں کئے جا سکتے۔

گویا عام الفاظ میں وہ معیار فی الحال ایسے افعال سیاسی میں ایک انقلاب برپا کر رہا ہے اور اکثر ایسے اشخاص بھی واقعی اس کے زیر اثر ہو گئے ہیں جو کسی طرح اشتراکیت پسند نہیں کہے جا سکتے۔

اب ہم اس معیار کے ابتدائی ارتقاء پر نظر ڈال کر اس کے معنے کی تحقیقات کریں گے۔

معیار کی تاریخی ابتدا

اشتراکیت کا ایک براہ راست سبب مختلف اقوام کے مابین سلسلۂ رسل و رسائل کا اضافہ تھا۔ جس وقت تجارتی مقاصد کے لئے بھی ایسے گروہوں کی باہمی عداوت کی پرواہ کی جانے لگی جن سے دو افراد علاقہ رکھتے تھے یعنی جس وقت ایک فرد انسان قومی حدود کے باہر والے افراد کے ساتھ بیوپار کرنے لگا اسی وقت سے مقابلہ شروع ہو گیا۔ تجارت میں جس بات کا آغاز ہوا تھا۔ ادبیات نے اس کو مکمل کر دیا۔ اور لوگ دوسرے ملکوں کے حالات کا مقابلہ اپنے ملک کے حالات سے کرنے لگے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کل فرقہ میں بیداری پیدا ہو گئی۔ لیکن جس قدر مختلف اقوام میں مقابلہ کیا گیا تھا اس وقت کون فرقے پائے گئے تھے۔ زمینداری میں زمانہ وسطیٰ کی رسم ذات کا کچھ حصہ باقی تھا۔ شہروں میں یورپ کے نشاۃ جدیدہ کے امتیازات جاری تھے جہاں معاشرہ متوسط الحال اشخاص کے خلاف تھا لیکن ان فرقہ بندیوں میں سب سے زیادہ نمایاں فرقہ بندی وہ تھی جو اپنے ہاتھ سے کام کرنے والوں کو ان اشخاص سے علیحدہ کرتی تھی جو محض ان کی محنت یا بزرگوں کی میراث میں پائے ہوئے ثمرہ پر بسر کرتے تھے۔

لفظ مزدور یا کاریگر ایک جدید اختراع تھا جس میں واقعات کا ایک نئے طریقے سے مشاہدہ کیا گیا تھا۔ عوام مزدور طبقہ کو سرمایہ داروں کا مخالف سمجھنے لگے اور قومی حدود سے قطع نظر کرکے مقابلہ سیاسیات اور معاشرتی اصلاح میں شروع ہوگیا۔ کیونکہ حریت نظام اور دوسری بڑی باتوں کا خیال کرنا اس وقت بالکل بیکار معلوم ہوتا تھا۔ جب ان تہذیب یافتہ اقوام کے افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کو خوراک اور پوشاک بھی مہیا نہ تھی۔ انفرادیت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ معیار اشتراکیت میں ایک فرد کا دوسرے سے نہیں بلکہ ایک فرقہ کا دوسرے فرقے سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔

۱۸۳۵ء کے پرجوش اشتراکیوں نے مزدور طبقہ کے درمیان اتحاد و اشتراک کے قیام کی تجویز کی۔ اشتراکیت کا نام پہلے پہل اس سال رائج ہوا جب رابرٹ اوین نے تمام طبقہ ہائے اقوام کے انجمن کی بنیاد ڈالی تھی۔ کچھ دنوں تک اشتراکی اصول کے مطابق مزدوروں کی تنظیم کی جاتی رہی۔

مزدوروں کے سیاسی حقوق کے مطالبہ (چارٹرزم) کی تحریک میں جس بےچینی کا اظہار کیا گیا تھا وہ اس بات کی علامت تھی کہ مزدوری پیشہ طبقے میں ایک جدید احساس پیدا ہو رہا ہے۔ یہ بےچینی اس وجہ سے رونما ہوئی کہ لوگوں کو معلوم ہوگیا کہ جس طبقہ پر صنعتی کاروبار کا دارومدار تھا صنعتی ترقی سے اسی طبقہ کو کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا لیکن کوئی ایسا معیار ذہن میں نہیں آیا تھا جو آہستہ آہستہ بیدار ہونے والے مزدور پیشہ افراد کی رہنمائی کرسکتا۔

۱۸۴۸ء میں عوام الناس کی طرف سے تحریکیں جاری نہیں کی گئیں

اور ان کی شکایات کا بذریعہ ادبیات اظہار ہوا۔ اس وقت تک اشتراکیت کو قوت حاصل نہیں ہوی لیکن جن طاقتوں سے اشتراکیت کا قالب تیار ہوا تھا وہ نہ تو ادبی تھیں اور نہ انفرادی عقل کی اختراع تھیں۔ ادبیات اور انفرادی عقل سے بھی کچھ فایدہ ہوا تھا لیکن اس سے بدرجہا زیادہ فایدہ مزدوروں میں خفیہ طور پر ایک خیال اتحاد کے قایم ہوجانے سے پہونچا تھا۔

مفاد عامہ کے متعلق اس خیال کا طبقہ وارانہ جماعت کی صورت اختیار کرلینا ایک فطرتی امر تھا لیکن زیادہ تر اس کا اصلی منشاء دوسروں سے مخالفت کرنا نہ تھا بلکہ اس میں گروہ کے اندر ایک زبردست معاشرتی جذبہ پھیلانے کی جدوجہد کی گئی تھی۔ اس کے اظہار کی ضرورت محض اس لئے تھی کہ ایک جدید پیشقدمی کی جائے۔ اور اس کا ظہور ہوا تو فلسفیانہ یا علمی اشتراکیت کی صورت میں۔

علمی اشتراکیت کے مویدوں کا زور ۱۸۴۸ء میں اور اس کے بعد کئی سال تک رہا۔ اس زمانہ میں کارل مارکس کا اثر بہت زیادہ وسیع تھا کیونکہ موصوف نے اپنی معرکہ آرا کتاب (سرمایہ داری) میں یہ دکھانے کی کوشش کی تھی کہ ارتقائے معاشرہ میں وہ اشتراکی معیار اسی شکل میں ضرور حاصل ہوکر رہے گا۔ جس صورت میں اس کا خیال اس نے اپنے ذہن میں قایم کیا تھا کام صرف یہ رہ گیا تھا کہ کسی نہ کسی طرح جلد سے جلد اس مدعا کو حاصل کرنے کے تدابیر اختیار کئے جائیں اس کتاب میں صاف طور سے اس انقلابی اصول کا اثر نظر آسکتا ہے جس کا اظہار تاریخ کے لئے ہیگل اور سائنس

کے لئے ڈارون نے کیا تھا۔ ڈارون نے جب اپنا خیال ظاہر کیا تھا اس کے قبل ہی لوگوں میں یہ نیا جذبہ پیدا ہو چکا تھا کہ معاشرتی ساخت تغیر پذیر ہو سکتی ہے۔ لوگوں کو اس عظیم انقلاب کی خبر ہو گئی تھی جو طریقہ جاگیرداری اور صنعت پرستی کی دنیا میں واقع ہو چکے تھے۔ اس بات کا احساس عام طور پر کیا جانے لگا تھا کہ ان سے بھی زیادہ تغیرات کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ایک روز انسانوں کے تعلقات باہمی کا ایک سرتاپا جدید نظام قائم ہو جائیگا لیکن بالفاظ نازیبا ڈارون کے ان غیر پختہ اصولوں کی اصلاح جن کے سبب سے ہمارا وجود انتخاب قدرت کا ایک انتہائی نتیجہ قرار دیا جانے لگا تھا۔ قدر وقیمت کی اس اخلاقی کسوٹی سے ہو گئی تھی جو اشتراکی ادبیات کے مصنفوں کی نظر کے سامنے رہا کرتی تھی۔ یہ محسوس کیا جانے لگا کہ قدرتی معاملات خود قدرت پر نہیں چھوڑ دیئے جا سکتے اور یہ کہ جو لوگ ایسی تگا قدرت میں جس میں وحشیانہ طاقت موجود ہو زندہ رہنے کے سب سے زیادہ قابل ہوتے ہیں وہ ایک مہذب انسان کی رائے میں زندہ رہنے کے قابل نہ تھے۔

گویا صعود کو تسلیم کرتے ہوئے اشتراکیت میں دانستہ طور پر اس بات کی حمایت کی گئی تھی کہ انسان کو پیش بینی سے کام لے کر ارتقا کے قدرتی رفتار میں ردوبدل ضرور کرنا چاہئے۔

لہذا اس سے معلوم ہو گا کہ ابتدائی اشتراکیت میں خواہ وہ اوین کے نقطہ خیال کے مطابق جذباتی اور خواہ مارکس کے حسب منشا

علمی ہو۔ جو دریافت پچھلے دنوں اجرت پر کام کرنے والے طبقے یعنی غربا
کی ہوئی ہے اس سے دل میں یہ خیال پیدا ہونے لگا ہے کہ اس معیا
کا منشا یہ ہے کہ جس قدر دوسری جماعتیں ہیں وہ اس ایک طبقہ کے زیر
کر دی جائیں۔ اس میں شک نہیں کارل مارکس کا قول تھا کہ اس گروہ
کی آخری فتح سب کے لئے یکساں طور پر مفید ہوگی اور اس سے فرقہ
بندی کا دستور صفحہ دنیا سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ لیکن
طریق ہائے عمل میں فرقہ واری جنگ کو ایک نہایت ممتاز اور نمایاں
حیثیت حاصل تھی اور فرقہ وارانہ فتح کا حاصل کرنا ابتدائی حامیان اشتراکیت
کا نصب العین تھا۔

اشتراکیت ابتدائی میں فرقہ کی بیداری کو جو فوقیت دی گئی ہے
وہ بین الاقوامی تاریخ سے صاف ظاہر ہے۔ ایک مزدور پیشہ جماعت
تھی جس کی بنیاد ۱۸۶۴ء میں بمقام لندن رکھی گئی اور جس کے پہلے
کانگریس کا اجلاس ۱۸۶۶ء میں بمقام جنیوا منعقد ہوا۔ اس کے بعد یہ
طے پایا کہ زمین اور سلسلہ جات رسل و رسائل پر قبضہ تو حکومت کا ہونا چاہیے
مگر ان کا کام مزدوروں کی انجمنیں انجام دیا کریں۔ بذریعہ امداد باہمی
کاریگروں کی جماعت کلوں پر قابض ہو جائے سرمایہ دار ان مزدوروں
کا واجبی معاوضہ ہضم نہ کر جایا کریں۔ یہاں ہم کو مزید تفصیلات سے غرض
نہیں ہے بشرطیکہ ہم یہ امر تسلیم کرلیں کہ کاریگروں کے معاوضہ یا انعام
اور دوسری باتوں کے متعلق جو تصور لوگوں کے ذہن میں سما ہوا تھا۔

اس میں اس بات کا ایک مبہم ارمان کام کر رہا تھا کہ صنعت کا ایسا انتظام قایم ہونا چاہیے جو زیادہ معاشرتی ہو۔

باوجودیکہ کارل مارکس نے بین الاقوامی تعلقات قایم کرنے کے لئے عظیم الشان جدوجہد کی مگر ۱۸۷۳ء کے بعد وہ قایم نہ رہ سکا۔ تفرقہ پسندی سے ارکان منقسم ہوگئے جن میں سے بعض واقعی انفرادیت کے حامی تھے۔ ۱۸۸۹ء تک کوئی بین الاقوامی جلسہ نہ ہوسکا حالانکہ اس کے بعد اس قسم کے اجلاس ہوتے رہے۔

بعدازاں دوسری منزل اس وقت طے ہوی جب یہ دیکھ لیا گیا کہ مخالفت جماعت کی نہیں بلکہ دستور کی ہونا چاہیے۔ کارل مارکس کے مانند دیگر اکابرین کو اس بات کا مشاہدہ ہمیشہ ہوا تھا لیکن کثیرالتعداد اشخاص ایسے تھے جو مخالفت تو کسی تنظیم کی کرتے تھے لیکن دراصل انھیں چند مالداراور دولت مند افراد سے ذاتی عداوت ہوجاتی تھی۔

اشتراکی معیار میں تبدیلی بتدریج ہوی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہوگیا تھا کہ فرقہ داری جنگ بے سود ہے۔ اور یہ کہ بخلاف مقابلہ اشتراک واتحاد کے متعلق خواہ کوئی بھی تصور قایم کیا جائے۔ سب کی تہ میں یہ مدعا موجود ہے کہ ہر شخص کے افعال پر تمام گروہ کی نگرانی بالآخر ہونا چاہیے اشتراکیت میں بھی دوسرے معیاروں کے مانند نمو کے ساتھ تغیر واقع ہوا کیونکہ اس کے بانیوں کو پہلے سے یہ خبر تھی کہ ان کے تجاویز میں آیندہ چلکر تبدیلیاں واقع ہوجائیں گی۔ وہ اس کی پیش بینی ہی نہ کرسکے تھے اشتراکیت کا جوں جوں

نمود ہوا۔ اسی قدر اس میں شاخیں پھوٹتی گئیں اور وہ شاخیں حریت یا نظام سے مختلف نہ تھیں۔ مختلف زبانوں اور ایک ہی وقت کی مختلف جماعتوں میں قسم قسم کی اشد اور فوری ضروریات پیدا ہوتی رہتی ہیں اسی لئے معیار کے مختلف اجزا کی داد دیجانے لگتی ہے۔ اس طرح جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ جرمنی کی اشتراکیت میں ایسی چیزوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے جن کو انگلستان کے آزاد خیال اصحاب مسلمہ سمجھتے ہیں۔ علاوہ بریں ریاستہائے متحدہ امریکہ میں اشتراکیوں کا مطالبہ انگلستان سے بھی زیادہ ہے۔ معیاروں میں اختلاف پیدا ہوجانیکی وجہ یہ ہے کہ ضرورتیں مختلف قسم کی ہوا کرتی ہیں لیکن کم وبیش سب نصب العین ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔

لہذا اب یہ واضح ہو گیا کہ حالانکہ اشتراکیت کی تصریح و تعریف ابھی تک اس وجہ سے مشکل ہے کہ یہ فی الحال مستقل نہیں ہے۔ صرف لوگوں کا دل اس کی طرف زیادہ مایل و راغب ہوتا جاتا ہے۔ مگر یہ ایک ایسا سیاسی کرشمۂ قدرت ہے جسے اچھی طرح تمیز کر سکتے ہیں۔ ممکن ہو کہ مختلف ملکوں میں اشتراک پسندوں کے منصوبے یکساں ہوں اور آپس میں اختلاف واقع ہو کیونکہ جن خرابیوں کی مخالفت کی جاتی ہے وہی مختلف الاقسام ہیں مگر معیار سب جگہ ایک ہے تنظیم کے مسئلے سے قطع نظر کرتے ہوے انتہائی صورت میں اس معیار کا مدعا یہ ہے کہ مزدوری سے جو منافع ہو اس کی تقسیم موجودہ حالت کے مقابلے میں اور بھی زیادہ مساوات کے ساتھ ہونا چاہیئے۔ اگر اس تشریح سے اس معیار کے اقتصادی پہلو کا اظہار ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا

منشا یہ ہے کہ دولت کے عالم یا معاشرتی ذرائع اس طریقہ سے تسلیم کئے جائیں کہ وہ معاشرے کے زیادہ کام آئیں یعنی اس کی تقسیم جماعت میں زیادہ پیمانہ پر ہو۔ اس لئے ہم یہاں ان طریقوں پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ جن کی حمایت اشتراکی حکومت اشتراکی تجارت یا انتظامات میں کی جاتی ہے لیکن وہ انتہائی معیار جو ان سب چیزوں میں یکساں ہے آجکل ذکور دانات کی ایک بڑی تعداد کے لئے ایک قوت محرکہ کا کام کر رہا ہے ان لوگوں کا کسی طرح بھی تمام تر ان معنوں کے مطابق غریبوں میں شمار نہیں ہوسکتا جو کارل مارکس نے لفظ "غریب" کے سمجھے تھے۔ نہ اب اس معیار کا یہ منشا ہے کہ جسمانی مشقت کے بالمقابل دماغی محنت کی کسی طرح بھی کم وقعتی کیجائے۔

اب رہا یہ امر کہ آخر زندگی کا انتہائی معیار کیا ہونا چاہیئے اس کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ولیم مارس کے تصانیف غالباً ابھی تک مستند نہیں ہیں حالانکہ ان میں اشتراکیت کی حمایت کی گئی ہے۔ مگر وہ حد سے زیادہ بے معنی ہیں اور تفصیل میں جو باتیں تحریر کی گئی ہیں وہ اس قدر ناقابل عمل ہیں کہ پر اثر طریقے سے ان باتوں کو ظاہر نہیں کرتیں جن کا مطالبہ حامیان اشتراک کی جانب سے ہوتا رہتا ہے۔ "جان بال کا خواب" اور "کہیں کی بھی خبر نہیں" میں اشتراکی معیار کا اس قدر وضاحت کے ساتھ اظہار نہیں ہوتا جس قدر ایتھنز کے معیار کا پریکلیز کی تقریر دل سے ہوتا ہے۔ لیکن آجکل خیالی دنیائیں نادر الوجود نہیں ہیں۔ ہر شخص کو مدعائے غائی کا صحیح بیان ان کتابوں میں مل سکتا ہے جو مسٹر ولسن کے غور وفکر کا نتیجہ ہیں۔ موصوف نے اپنے تصانیف میں نہایت

بسیط شرح سے اس معیار پر بحث کی ہے اس لئے اب یہاں صرف اس کی عام خصوصیتوں کا ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

اپنے موجودہ معاشرے کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو چیز ہمیں مطلوب ہے وہ زیادہ باترتیب اور باانتظام ہوگی۔ زندگی اور مشقت ان دونوں چیزوں کی بربادی کی روک تھام اور ان کے بجائے ایک باقاعدہ منظم نظام حکومت رائج ہونا چاہئے۔ جس میں ہر شخص کو ترقی کا مساوی موقع حاصل ہو۔ یہ خیال کہیں نہیں کیا گیا ہے کہ سب انسان برابر ہیں۔ کیونکہ مواقع اور امکانات میں مساوات صرف اس لئے مقرر کی جاتی ہے کہ امتحاناً یہ معلوم ہو جائے کہ ہم میں سے کون اشخاص دوسرے سے زیادہ اچھے ہیں لہذا اشتراکی مملکت میں عقلمند اور ذہین لوگوں کا غلبہ ہوگا۔ صرف وہی لوگ عملداری کریں گے جو مہارت رکھتے ہیں۔ وہی لوگ خانگی پیشہ بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے سامان زندگی کی تقسیم زیادہ مناسب طریقہ سے کی جا سکے گی کیونکہ حسب نسب کا سوال کسی کی راہ میں ایسی حالت کے سوا کبھی حائل نہ ہوگا جس میں حسب نسب کے سبب سے شعور یا ذہن میں فطرتاً نقص واقع ہو جاتا ہے۔

اشتراکیت کے متعلق جو تصور باندھا گیا ہے اس میں بظاہر قیود و شرائط موجود ہیں لیکن یہ حدود خود اس کے نہیں ہیں۔ بہرحال ایک بات یہ دیکھی گئی کہ معیار اشتراکیت کے بارے میں خامہ فرسائی کرتے وقت مصنف مدبرانہ فراست کی ضرورت سے زیادہ تعریف کر بیٹھتے ہیں معاشرے کی موجودہ

بناوٹ کے نقائص محسوس کرنے والے اکثر ایسے اشخاص ہوتے ہیں جو اتفاقاً طبعیات کی قدر وقیمت بہت بڑھا کر بیان کیا کرتے ہیں ہماری کلوں کی ترقی سے وہ محصور ہو جاتے ہیں ان کو وہ زیادہ پیچیدہ اور غالباً زیادہ لطیف صفات نہیں نظر آتے ہیں جن کا تعلق فنون سے ہوتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ وہ مجہول وصول کنندہ یا مربی کے ہنر پسندانہ جذبات کو حقارت سے دیکھتے ہیں حق بجانب ہیں لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی کہ حکومت وعملداری کی حد تک کمال ومہارت کی آزمائش زیادہ تر باقاعدہ ہونا چاہیئے علم سے انسانوں کو بہت زیادہ فائدہ پہونچا ہے ہنر کی بدولت علم سے بھی زیادہ فایدہ حاصل ہوا ہے۔ حکومت کا کام اگر ایک طرف علم میں شمار کیا جاتا ہے تو دوسری طرف اسکو ایک ہنر بھی تصور کرنا چاہیئے۔

اس خیال کے ساتھ اس طرف دہری کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہے جو اشتراکیت بینی کے علاوہ اور ہر قسم کی اشتراکیت میں دستی مشقت کے متعلق کی جاتی ہے۔ جب مشقت یعنی مزدوری کے معاوضہ کے سوال پر غور کیا جاتا ہے تو اس وقت اس دماغی محنت کا بہت کم خیال کیا جاتا ہے جو تنظیم کے معاملہ میں صرف ہوتی ہے اور تحقیقات خاص یا تنظیم میں جو محنت کی جاتی ہے اس کا تو ذرا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا خصوصی جماعت کے اشتراکیت کے رسالوں میں ان ضعیف الاعتقادیوں کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو ابتدائی عملی اشتراکیت میں تھیں۔ اس میں بہت خیالی پلاؤ پکایا گیا ہے جو کم وبیش کارآمد ہے۔ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آجکل یہ خواہش زوروں پر ہے کہ اصلی

معاشرتی احساس اور دولت کا پُراثر اور کارآمد استعمال زیادہ ہونا چاہیئے۔

کارل مارکس کی اشتراکیت

حالانکہ زمانہ حال میں اشتراکیت کے بابتہ بہت کچھ ادبی ذخیرہ شایع ہو چکا ہے مگر کارل مارکس کی معرکہ آرا تصنیف میں اشترا کی معیار کی نہایت سخت تشریح کی گئی ہے تاریخ کے متعلق جو کچھ خیال کارل مارکس کا ہے وہ بہت محدود ہے۔ تاریخی انقلابات کے بارے میں جو کچھ موصوف نے ذکر کیا ہے وہ اپنی سادگی میں ہیگل کے خیالات سے ملتا جلتا ہے۔ کارل نے قرون وسطی کی بیحد تعریف کی ہے جو شجاعت پسند اصحاب کا زمانہ تھا۔ اس کی غیر پختہ مبالغہ آمیز یونکو اس کے پیرو مانتے ہیں لیکن ان محققانہ کتابوں کی طرح جن کو ہم نے ابواب گذشتہ میں معیاروں کی شرح قرار دیا ہے کارل مارکس کی تصنیف "سرمایہ داری" عظیم ترین کتاب قایم رہتی ہے۔

کارل مارکس نے رہنمائی کرنے والے تصور اتہائی کے متعلق یوں خامہ فرسائی کی ہے۔ " آؤ ایسے آزاد افراد کی حمایت کی ایک تصویر کھینچیں جو عام ذرایع پیداوار سے کام لے رہے ہوں جس میں مختلف افراد کی محنت کرنے کی طاقت سمجھ بوجھ کر تمام جماعت کی مشترکہ محنت کرنے کی طاقت کی حیثیت سے کام میں لائی جاتی ہے۔ ہمارے گروہ کی مجموعی پیداوار اشترا کی پیداوار ہے ایک حصہ پیداوار کے تازہ وسیلے کی صورت سے کام میں آتا ہے اور وہ اشتراکی

ہوتا ہے لیکن دوسرے حصے کو ارکان جماعت وسیلہ پرورش قرار دے کر استعمال کرتے ہیں۔ جماعت کی تنظیم جہاں تک نتیجہ خیز ہوگی اور پیدا کرنے والوں کی جس قدر تاریخی ترقی ہوگی اسی قدر یہ نظام زیادہ مختلف ہوگا۔ اس کتاب کا زیادہ حصہ ایک شرح واقعات ہے جو موجودہ حالات کے نقایص اور ان قوتوں کو ظاہر کرنے کے لئے کی گئی ہے جس سے موجودہ طریقہ خواہ مخواہ محولہ بالا معیار میں تبدیل ہو جائے گا۔ تجارتی ساخت کی جماعت کے وسائل پیداوار انسان پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ بہت سے آدمیوں کے قبضے سے جائداد نکال لیجاتی ہے مزدور یا پائی کو محتاج ہو جاتے ہیں۔

سرمایہ داری پھر انفرادی سرمایہ داروں کو بے جائداد بنا دیتی ہے اور اس طرز سے ایک سرمایہ دار کے ہاتھوں سے دوسرے سرمایہ دار ہلاک ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ کے ایک شخص کے قبضے میں رہنے سے پیداوار کے طریقے محدود ہو جاتے ہیں۔ مزدوروں کو کارخانوں میں اشتراک و اتحاد کی تعلیم دی جاتی ہے آخرکار وہ بغاوت کرکے اپنے ذاتی مفاد کیلئے اشتراک کرنا سیکھ جاتے ہیں۔ تاجروں کی پیداوار خود انھیں کی تباہی کا باعث ہو جاتی ہے انکا زوال اور غربا کی فتح دونوں مساوی طور پر ناگزیر ہیں۔ بالآخر ایک ایسی جماعت قایم ہوگی جس میں فرقہ داری باہمی کشمکش عنقا ہو جائے گی اور معاشرتی فلاح کے لئے متحد و متفق ہو کر کارروائی کی جایا کرے گی۔

معیار کی موجودہ تشریح

ہم نے اجمالاً اس معیار کے متعلق مارکس کے خیالات سطور بالا میں قلمبند کئے ہیں۔ اس کے خاص پہلوؤں سے تمام موجودہ اشتراکیوں کے متعلق عام معیار کا اظہار ہوتا ہے اور اس سے تین تصورات پیدا ہو جاتے ہیں (۱) قابل انسداد کون شئے ہے (۲) انسداد کا طریقہ کیا ہے (۳) اور اس کا نعم البدل کیا ہے۔

انسداد طلب جو طریقہ ہے وہ سرمایہ داری ہے افراد کے تعلقات باہمی کی ترتیب وہ چیز ہے جسکی بدولت کسی چھوٹی سی جماعت کو تمام دولت سرمایہ سے حاصل ہوتی ہے۔ سرمایہ کے انسداد کی مخالفت کوئی شخص نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کا یہ منشا ہو جائے گا کہ اپنے ہمجنسوں کے فلاح و بہبود میں انسان جو حصہ لیتا ہے وہی مفقود ہو جائے گا۔

سرمایہ ایک ضروری۔ قدرتی اور انتہا درجہ کے اشتراکی کی نگاہ میں ایک قابل قدر قوت ہے۔ مخالفت جس چیز کی کی جاتی ہے وہ ہے سرمایہ داری یعنی مصرف سرمایہ کا یاد آئین جو ایک چھوٹا طبقہ استعمال کرتا ہے۔

اس کے انسداد کے لئے دو قوتیں کام کر رہی ہیں (۱) ملت کا مرکوز رکھنا اور ایسے بڑے بڑے کاروباروں کو وجود میں لانا جو

تمام جماعت کے لئے مقصود ہوں خواہ اس کے مالک معدودے چند اشخاص ہوں (۲) مشترکہ کام کرنے کے لئے انسانوں کی تنظیم وہ کام خواہ کسی چیز کی ساخت میں اس کا ایک جزو یا حصہ تیار کرنا ہو خواہ کسی خاص تجارت کے اغراض کے لئے محض گفت و شنید کرنا لہذا معاشرہ کے ارتقاء میں مختلف قسم کے امور کے متعلق کار آمد فیصلہ صادر کرنا معیار اشتراکیت کا منشاء ہے۔ لوگوں کا میلان طبع ایک طرف تو اشتراک اور اتحاد کی جانب۔ اور دوسری جانب وہ ذاتی یا جداگانہ ملکیت پسند کرتے ہیں اس لئے اول الذکر رجحان طبع کو ترقی کن قرار دینا چاہیئے گویا موجودہ زمانہ کی اصلی حالت کے لحاظ سے ایک حامی اشتراکیت کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذاتی معیار کے پایہ تکمیل پر پہونچنے کا آغاز ہوگیا ہے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ انسانوں کے عمل کے بغیر قدرتی طاقتوں کے ذریعہ سے جدید قسم کی جماعت وجود میں آ ہی جائے گی۔

لوگوں کو جس بات کی طلب ہے اس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے یعنی وہ جماعت کی ایک ایسی حالت ہے جس میں فراہمی دولت کے معاشرتی اسباب کے نتائج بھی اقتصادی ہونا چاہیئے۔ یعنی جماعت سے اگر ایک طرف فراہمی دولت کے وسایل مہیا ہوتے ہیں تو دوسری طرف دولت حاصل ہو جانے کے بعد اس سے تمام معاشرہ کو فایدہ پہونچنا چاہیئے۔ بخلاف اس کے زمانہ موجودہ میں معاشرتی اسباب سے دولت تو فراہم ہو جاتی ہے مگر غلط اور لغو طریقوں سے لوگ اس کو جدا کر کے ایک نہایت تنگ حلقے میں لے آتے ہیں

جس سے اس دایرے کی ترقی میں بھی پیچیدگی اور ہرج واقع ہونے لگتا ہے
اور بڑے بڑے طبقوں کو ذرا بھی فایدہ نہیں پہونچتا وہ بیچارے محتاج اور
نادار ہی بنے رہتے ہیں۔ لہذا ہم کو ایک ایسی جماعت کا تصور کرنا چاہئے
جس میں دولت کے سرچشموں پر کل اشخاص کو رسائی ہوسکے اور یہ اس طرح
سے حاصل کی جائے جس سے تمام جماعت یکساں طور پر مستفید ہو۔ اس کے
بچے بچے کو اس دولت سے فایدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہو تاکہ جماعت
زیادہ دولت فراہم کرنے کے قابل بن جائے۔ جہاں تک انفرادیت کا منشا
یہ ہے کہ ہر شخص کو آزادی صعود حاصل ہونا چاہئے اس کے ساتھ مقابلہ
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معیار اشتراکیت کا یہ مقصد ہے کہ ہر شخص کو اس
گروہ کے فائدے کے لئے جس کا کہ وہ رکن ہے ایسا کام کرنے کا موقع
دیا جائے گا جو وہ بخوبی انجام دے سکتا ہو۔ دونوں کا نقطۂ خیال جدا جدا
ہے مگر مدعا ایک ہے۔

دقیقہ سنجی

لیکن یہ نصب العین خواہ کتنا ہی شاندار کیوں نہ ہو نکتہ چینی کے طور پر
اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیال ضروری ہے کیونکہ دوسرے معیاروں
کی طرح اس میں بھی قیود و نقایص موجود ہیں اور اس کے اظہار میں اکثر
نہایت ضعیف الاعتقادی سے کام لیا جاتا ہے۔

ہم ان انتہا درجہ کی خرابیوں کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کرتے ہیں کی وجہ سے دنیا میں معیار اشتراکیت کا ظہور ہوا ہے۔ نہ ہم اس بات کے ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ ان خرابیوں کا علاج صرف یہی ہے کہ جو اقتصادی اور سیاسی تنظیم رائج ہے اس کے بجائے کوئی دوسرا نظام قایم کردیا جائے ممکن ہے کہ ہم کو یہ کارروائیاں اختیار کرنا پڑیں لیکن اس حالت میں بھی یہ سوال غور طلب باقی رہ جاتا ہے کہ آخر کونسا نیا طرز موجودہ طریقہ سے بہتر ہوگا۔ موجودہ معیار اشتراکیت سے اس مسئلہ کا کافی حل نہیں ہوسکا ہے

پہلی بات یہ ہے کہ اشتراکیت بین الاقوامی میں زمانۂ انقلاب فرانس کے ارباب فہم کے حب الانسان کی جھلک نظر آتی ہے۔ جماعتوں کے وجود کا اس میں ذرا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ خاندان۔ مملکت یا کسی جماعتی فرقہ کے بہ مقابلہ اس میں ایک فرد کی حیثیت اور اس کا وجود زیادہ برتر اور بلند سمجھا جاتا ہے لیکن اس قسم کے گروہ معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی ہوتے ہیں یہ ان قدرتی طاقتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں جو بحالت نیم آگاہی کئی نسلوں کے اخلاقی فیصلوں کے زیر اثر اپنا کام کرتی ہیں مگر اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ اس وجہ سے ان پر تنقید کی ہی نہیں جاسکتی۔ البتہ جو نکتہ چینی ان کے متعلق کی جائے گی وہ اس نکتہ سنجی کے بہ مقابلہ کم غیر پختہ ہوگی جو اشتراکیوں میں رائج ہے۔ تمام عالم سے غیر صوری محبت کے خیال کی وجہ سے اشتراکیوں کے نظام عمل کی کامیابی میں بڑا ہرج ہوتا رہا ہے کیونکہ ایک اوسط درجہ کے انسانوں کو نیم بیداری کی حالت میں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ جس

جماعت سے اس کا تعلق ہے وہ اس کا وجود کسی حالت میں بھی نظرانداز نہیں کر سکتی۔ خواہ آخر میں اس کے نیز اور تمام انسانوں کے عام مفادات ایک ہی کیوں نہ ہو جائیں۔

نسلی اور ذاتی (قومی) امتیاز محض قدرتی انتخاب ہی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے وجود میں اخلاقی اثر کا بھی بہت کچھ حصہ ہے اور اس کا وجود ایک اچھی بات ہے۔ اسی طرح قانون اور حکومت (مملکت) کے بھی امتیازات ہوتے ہیں۔ اور ان کے وجود سے بھی فائدہ ہوتا رہا ہے۔ نیز اس زمانہ میں بھی ان کی ہستی مفید اور کارآمد ہے۔

فی الحال اتنا تو وہ تسلیم ہی کریں گے جنھوں نے اشتراکیت پر کتابیں تصنیف کی ہیں لیکن اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی کہنا چاہیئے کہ خاندانی اور جماعتی فرقہ کے متعلق بھی معاملہ بحث ایسا ہی ہے۔ صرف یہی بات نہیں ہے کہ وہ محض اسلاف کے اخلاقی اثر اور قدرتی طاقت کے سبب سے ظہور پذیر ہوتے ہیں بلکہ دنیا میں ان کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس سے بہت کام نکلتا اور فایدہ حاصل ہوتا ہے۔ بحیثیت امتیازات الفاظ "اعلیٰ اور ادنیٰ" بہت بھدے ہیں لیکن یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ یا لطیف دلچسپی رکھنے والے طبقوں کا وجود دنیا میں ہونا چاہیئے۔ خواہ اس سے ذاتی سرمایہ کی ہستی معدوم ہی کیوں نہ ہو جائے جس کے ساتھ کوئی خرابی ضرور رہا کرتی ہے۔ اب آخری غور طلب سوال یہ ہے کہ کس نظام سے کس قدر فایدہ حاصل ہوتا اور کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ کوئی بھی فرض نہیں کر سکتا کہ کسی نظام

میں سراسر خوبیاں ہی ہوتی ہیں یعض تنظیم بہتر یا مذموم ہی ہوتی ہے۔
اس کے علاوہ جیسا کہ ہر قسم کی حکومتی اشتراکیت کے خلاف کہا جاتا ہے موجودہ نظام کی پیچیدگی اور مختلف الاجتماعی کو خرابی سمجھ کر دفعتاً خارج از بحث نہیں کر دینا چاہئے
انتشار ہی سے قیام تہذیب میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے لیکن اس طریقہ سے معاشرتی صعود کے لئے قدرت جو سامان بافراط مہیا کر دیتی ہے اس کو اگر انسان سہل بنانا چاہتا ہے تو اس تصویر میں بڑی دقت ہو جاتی ہے۔ اگرچہ افراط اقتصادیات کے منافی بھی ہوتا ہم ممکن ہے کہ اختلاف کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے اس کا برداشت کرنا زیادہ مناسب ہو لیکن یہ امر واضح نہیں ہوا ہے کہ خیالات مقامی اور مقابلہ یہ دونوں باتیں مضر ثابت ہوئی ہیں یا نہیں۔ اس بات کا کوئی ثبوت پایا نہیں جاتا کہ ضرر پہونچ رہا ہے کیونکہ اس وقت تک کسی قدر اشتراک واتحاد موجود بھی ہے اور ممکن ہے کہ جس قدر آسانی سے ہم نقصان کا باعث مقابلہ کو قرار دیتے ہیں اس قدر سہولت کے ساتھ ہم اشتراک واتحاد کو اس نقصان کا ذمہ دار قرار دے سکیں۔
علاوہ ازیں تمام وسایل پیداوار پر مملکت کا قبضہ ہو جانے سے جو اعلیٰ نمونہ کی تنظیم جماعت کی قائم ہو جاتی ہے اس کا منشا یہ ہے کہ ایک ایسا عظیم الشان فرقہ تیار ہو جائے جس کو کسی قسم کا مقابلہ کرنے کا اندیشہ نہ ہو ہمیں ذرا بھی خبر نہیں ہے کہ معیار اشتراکیت کے پایۂ تکمیل پر پہونچ جانے سے حکام کے طور وطریق میں کیا فرق واقع ہو سکتا ہے لیکن ہمارے موجودہ نقطۂ نظر کے

مطابق حکام کی تعداد میں کس قسم کا اضافہ ہمیشہ مشتبہ نگاہوں سے دیکھا جائیگا۔
اگر معاشرت کی ایک مرتبہ تنظیم ہو جانیسے اس میں پھر کوئی ردوبدل کی ضرورت نہ رہے تو شاید عمال مملکت ہی شروع سے آخر تک کارآمد اور مفید ثابت ہوں۔ اگر اشتراکیت کے ظہور پذیر ہونے کے وقت تک بھی تاریخ کا خاتمہ نہیں ہو چکا ہے۔ تو ہم ضرور ان ملازموں کے تابع و مطیع ہو جائینگے جن کو ہم نے مقرر کیا ہے محض اسی وجہ سے حکام کسی قسم کے مزید ردوبدل کے خلاف ہوں گے۔

ہم اپنی قوم کے بہترین افراد اور معاشرت کی منظم قوت اس فرقہ کے سپرد کریں گے۔ اس طریقہ سے جو دائرہ حکومت بنیگا وہ اس قدر خود سر ہوگا کہ اس کے خلاف بغاوت کرنا شخصی مطلق العنانی یا مملکت کے خلاف سرکشی کرنیسے بھی زیادہ دشوار ہو جانے گا۔ مل کی اسی دلیل میں ابھی تک عمدگی موجود ہے کہ "اگر کسی ایسے معاشرے کے کاروبار کا ہر حصہ جس کے لئے وسیع اور اعلی پیمانہ پر تنظیم اتحاد کی ضرورت ہے۔ مملکت کے ید قدرت میں ہو اور اگر حکومت کی جائدادیں عموماً قابل ترین اشخاص سے پر ہوتی ہیں تو ان لوگوں کے سوا جو شب و روز معاملات پر غور و فکر کرنے ہی میں مصروف رہتے ہیں اور کسی دوسرے کام سے واسطہ نہیں رکھتے تو ملک کے تمام شائستہ اور باعمل ارباب دانش کے مرکوز ہو جانے سے ایک دفتری عملداری قایم ہو جائے گی۔ باقی تمام جماعت کو کل معاملات میں اسی حکومت کا منہ تاکنا پڑے گا۔ عموماً ہر شخص اپنے اپنے کاموں میں اس حکومت سے ہدایت کا طلبگار ہوگا۔ ذی حوصلہ اور قابل اپنی ذاتی

ترقی کے لئے اس کے دست نگر رہیں گے ۔ علاوہ بریں یہ حکام نظام و آداب کے اس قدر غلام ہو جائیں گے جس قدر محکوم حکام کے ہوتے ہیں۔ گویا مہذب حکومت ایک سخت گیر جنگی جماعت میں تبدیل ہو جائے گی جس کی غرض ممکن ہے کہ جنگ و جدال نہ ہو لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ وہ ہر قسم کی بندش آئندہ ترقی پر عائد کر دیگی اب رہی تجارتی اشتراکیت جس کی کئی قسمیں ہوتی ہیں اور جس میں جماعتی افعال کا دار و مدار امتیاز ذات پیشہ پر ہوتا ہے اس سے جو خطرناک نتائج پیدا ہو سکتے ہیں ان کا حال قرون وسطیٰ کی تجارتی انجمنوں کی تاریخ سے معلوم ہو سکتا ہے یہ انجمنیں اول تمام گروہ کی فلاح و بہبود کے لئے قائم ہوئی تھیں مگر آخر میں ذاتی مقاصد کی تکمیل کر کے اور اپنے طریقوں سے کسی کو مقابلہ کا موقع نہ دے کر انھوں نے شہروں کو تباہ کر دیا جہاں ان کا بڑا زور تھا۔ اس کے علاوہ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک انگریز کی دلچسپیاں بھی محض اس وجہ سے وہی ہوں جو کسی باشندہ فرانس کی ہوتی ہیں کہ وہ دونوں پاپوش سازی کا کام کرتے ہیں ۔ جو مصنوعی سادگی تنظیم کے متعلق ہر عمل کا ایک کمزور عنصر ہوتی ہے وہی اس جگہ بھی موجود ہے یہ اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے ۔ جب حامیان تنظیمیت کے حسب خیال ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ نظام کی از سر نو تنظیم کے لئے سبب پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فہم و فراست کے بہ مقابلہ ذہنی دانش اور ہدایت غیبی سے انسان کی زیادہ رہنمائی ہوتی ہے ۔

جو لوگ خود کو اشتراکیت پسندوں میں شمار کرتے ہیں ان کو اس قسم کی اور اس کے علاوہ اور بھی نکتہ چینیوں کی خبر پہلے ہی سے معلوم ہو گئی تھی ۔

انھوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے۔ اشتراکیت خود بھی اپنا جامہ اس قدر سرعت کے ساتھ تبدیل کر رہی تھی کہ واقعی وہ زمانہ بہت جلد آجائے گا جب اس قسم کی نکتہ سنجیاں بیکار ثابت ہوں گی۔ بہرحال ہم جو اعتراض کریں گے وہ اس خیال سے نہیں ہوگا کہ جو غلطی اشتراکیت میں سرزد ہوی ہے وہ قطعاً ثابت ہی ہو جائے گی بلکہ اس تنقید سے ہمیں یہ دکھانا منظور ہے کہ معیار اشتراکیت میں کمزوریاں موجود ہیں لوگوں میں زیادہ معاشرتی احساس کا پیدا ہو جانا اور جماعتی فعل کے نتایج کا جماعت میں استعمال کیا جانا ان دونوں باتوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جا سکتا ہے جس سے انفرادی اور معاشرتی تفریق کہ نقصان پہونچتا ہے۔ ماسوائے اسکے یہ واقعہ بھی ہماری نظر سے اوجھل ہو سکتا ہے کہ ہر شخص کی ذات خاص میں ایک ایسا ناقابل تقسیم اور امتیازی جزو موجود ہے جس کو پامال کرنے یا ماتحت رکھنے کے بجائے ترقی دینا عین مدعا ہے۔

اگر ہمارے دماغ میں کوئی ایسا معیار آجائے جو انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کے نقطۂ خیال سے موافقت رکھتا ہو یعنی جس سے دونوں کی مقصد براری ہو سکے تو اکثر ارباب فہم کی نگاہوں میں وہ نصب العین مفید اور کارآمد ثابت ہوگا۔ کیونکہ اگر ایک طرف ہم خود غرضی اور تنہا پسندی پر مایل ہوتے ہیں تو دوسری طرف ہم کو جماعت عظیم کی پیچیدگیوں میں ہی اپنی ذاتی حیثیت سے ہاتھ دھو لینا پڑتا ہے۔ معاشرہ ایک کلِ منتظمہ ہوتا ہے۔ ایک وحدت میں ہستیوں اور جزوں کے معاملات کی سمت

تمام درخت کی صحت قایم رہتی ہے۔ بجنسہ یہی حال معاشرے کا بھی ہے جو ایسے جداگانہ افراد کے بغیر سرتاپا تنزل کا شکار ہو جاتی ہے جنکی مکمل آزادانہ اور مختلف النوع ارتقا ہو چکی ہے یہ تنزل ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس کے اجزائے مشمولہ کا دارومدار یکجا نہ رہنے سے ہو جاتا ہے۔ تفریق افراد میں اس کی جداگانہ ہستی قایم رکھنے کے لئے اگر حامیان انفرادیت زور دیتے ہیں تو وہ حق بجانب ہیں۔ اسی طرح اگر ایک اشتراک پسند تمام افراد کے عام اغراض ہونے پر زور دیتا ہے تو اس کا خیال بھی درست ہے کیونکہ ہر شخص کی مکمل ترقی اسیوقت ممکن ہے جب وہ کل جماعت کے قیام و قرار میں اپنے فرایض کو انجام دیتا رہے گا۔

گویا اشتراکیت میں ایک زندہ سیاسی معیار کی تمام خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔ جو لوگ اشتراک کا دم بھرتے ہیں ان کے طبقے کے حدود کے باہر بھی یہ معیار کار آمد ہے۔ ہر قسم کی نکتہ چینی اور اپنے موئدون کے منصوبوں کی مسلمہ ناکامی کے بعد بھی یہ معیار قایم رہا۔

جو وسایل اول کسی مقصد کی تکمیل کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں ان کے ناکام ثابت ہو جانے کے بعد بھی وہ مقصد بہ شکل امید قایم رہتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے نصب العین کی طرح یہ معیار بھی کسی ضرورت کے سبب سے پیدا ہوا ہے، لوگوں کو کسی ایسی چیز کا مشاہدہ ہوا ہے جو واقعی موجود اور قابل صعود ہے اس مشاہدہ کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ معیار ظہور میں آگیا۔ دوسرے معیاروں کی طرح " معیار کی بناوٹ سے بھی اس کی خامیاں ثابت ہو جائیں گی کیونکہ

ضروریات انسانی کا دفعیہ ایک ہی چیز سے نہیں ہوتا ہے ۔ جو شاندار معیار
ابھی ہم اپنے ذہن میں قایم کر سکتے ہیں اس کی تکمیل کے بعد اور بھی متعدد
نصب العین پیدا ہو جائیں گے ۔

بارھواں باب

جمہوریت

جمہوریت ابھی حاصل نہیں ہوئی ہے

یہ ہے معیار اس لوگوں کا جو ایسے گروہوں کی منظم جماعت بنانا چاہتے ہیں جن کا انحصار ایک دوسرے پر ہو اور جس میں ہر شخص کو اپنی بہترین طاقتوں کو نشوونما کا موقع حاصل ہو۔ اس قسم کا معاشرہ دنیا میں کہیں موجود نہیں ہے انگلستان، فرانس اور ریاستہائے متحدہ امریکہ، جمہوریت کے لئے مشہور ہیں۔ مگر ان ممالک کی تنظیم بھی ایسی نہیں ہے جس کے دلدادگان حریت خواہاں رہا کرتے ہیں۔ البتہ ان ملکوں میں دوسرے ملکوں کے بہ مقابلہ جمہوریت

کا عنصر کسی قدر زیادہ غالب ہے لیکن ان ملکوں میں اس کے وجود کا پتہ چلتا ہے اور اس کے قایم ہوجانے کے امکانات بھی نظر آتے ہیں۔ ان ملکوں میں ایک تیغہ اور بعض اوقات ایک مکمل جمہوری نگرانی معاملات حکومت میں رہتی ہے دوسرے دیار کے مقابلہ میں یہاں زیادہ انسانوں کو اپنے بہترین اوصاف کے نشو ونما کا موقع ملتا ہے لیکن صفحہ ہستی پر جس قدر بھی ممالک موجود ہیں ان میں سے کسی میں بھی کبھی جمہوریت قایم نہیں ہوئی۔

جن ظاہری واقعات اور رجحانات کا تجربہ پہلے ہوچکا ہے انھیں پر اس معیار کی بنیاد قایم ہے۔ اس کی ابتدا اس مشاہدہ سے ہوی کہ معاشرتی عضویت میں بکثرت اشخاص اپنی اپنی عمدہ ترین قوتوں کا ارتقا نہیں کرپاتے ہیں۔

جمہوریت کے معنی

لفظ "جمہوریت" کی ترکیب بڑے منحوس واقعات پر مبنی ہے اس کے اشتقاق سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سیاسی معیار کی حیثیت سے اس کے کیا معنی ہیں۔ مخالفان انقلاب کا تجربہ ہے کہ اس لفظ کا استعمال تقریباً ہر معنے میں کیا گیا ہے لیکن ہم اس کا اقرار صرف اسی معنی میں کریں گے جس میں وہ لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں۔ جن کے دل میں اس معیار سے ایک بہتر دنیا کی تعمیر کے لئے تحریک ہوتی ہے۔ بظاہر غیر معروف اور جاہل عوام الناس

کی حکومت کو جمہوریت کہتے ہیں۔ اگر یہ کہہ بھی دیا جائے کہ اس کا مطلب انبوہ کی حکمرانی نہیں ہے پھر بھی اس کے اکثر موئیدوں اور شیدائیوں کا خیال ہے کہ دوسری قسم کی معاشرتی تنظیموں سے جمہوریت کا امتیاز اس گروہ کی تعداد ارکین کے اعتبار سے کیا جائے گا جو اس کے طرز عمل کے نگران ہوں گے اگر جمہوریت کے معنی وہی ہیں جو اوپر بتائے گئے ہیں تو کوئی معقول پسند انسان جمہوریت کی حمایت نہ کرے گا۔ نفس مطلب کا خیال کئے بغیر عنوان تیاری کرنے سے شاید انسان کامیابی کے ساتھ جریدہ نویسی تو کر سکے لیکن اس سے ہمیشہ دماغ میں ایک سیاسی خلفشار پیدا ہو جائے گا۔ اس خیال کے مطابق تو بھیڑوں کا گلہ بھی ایک مکمل جمہور ہو سکتا ہے لیکن اگر اکثریت نے خود سرانہ حکومت کا دور دورہ شروع کر دیا تو اس سے ایک ایسی حکمرانی قایم ہو جائے گی جس کے احکام کی تعمیل جمہوریت میں داخل ہوگی لیکن یہ سراسر لغو ہے۔ محض یہ دریافت کر لینے سے جمہوریت کا پتہ نہیں چل سکتا کہ جمہور میں کتنے آدمیوں کو سیاسی قوت حاصل ہے لیکن اگر یہ بھی نہیں تو پھر وہ کون کسوٹی ہے جس سے ہم ایک جمہوری اور دوسرے غیر جمہوری معاشرے کے مابین امتیاز کر سکتے ہیں۔ جمہوریت کا اندازہ تو ان ارکان جمہور کی صفت یا امتیازی خصوصیت کے اعتبار سے ہو سکتا ہے جن کا اثر اس جماعت کی تنظیم اور اصول عمل پر غالب ہوتا ہے اگر وہ خصوصیت ایسی ہے جو جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً جبر و تشدد سے کثیر التعداد انسانوں کو متابعت میں رکھنا تو اسے عدید یہ کہیں گے

اگر دولت و ثروت اور حسب و نسب کا خیال رکھنا اس جمہور کا خاصہ ہے تو ایک شریفانہ اور کمینہ وحشیانہ پن ہے جس میں شیشے کی گولیوں کے مانند فوقیت ملتی ہے لیکن جب یہ طے شدہ ہے کہ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی خصوصیت غالب رہتی ہے تو جمہوریت کا وجود صرف انسانوں اور جانوروں نیز مہذب طرز عمل اور وحشیوں کے طور و طریق کے مابین امتیاز کرنے میں رہ جاتا ہے وہ خصوصیت یہ ہے کہ ہر انسان اپنے افعال میں معقول پسندی نیز اخلاقی ذمہ داری کا خیال رکھے۔ جس معاشرہ میں یہ دونوں باتیں موجود ہوتی ہیں اس کو جمہوری کہتے ہیں۔

زمانہ موجودہ میں بھی لوگوں کے دل میں یہ میلان موجود ہے کہ دنیا میں اس قسم کا معاشرہ قایم ہونا چاہیئے۔

جس جماعت میں انسانوں کے باہمی ربط و روابط معقولات کے ماتحت ہوتے ہیں اور جن میں انسان کو تمام ذاتی افعال میں اپنی ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے وہ بھی ایک معاشرہ ہے جس میں ہر شخص کو حیات عامہ کے لئے کچھ نہ کچھ خیالات اور احسانات نذر کرنا پڑتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص محض قوت بازو ہی عطا کرے لیکن اس میں ہر شخص قابل و لایق تصور کیا جاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ میں کوئی نہ کوئی بے نظیر چیز گروہ کیلئے پیش کر سکتا ہوں۔ یہ حیثیت معیار یکساں انسانوں کے معاشرے کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ یہ ان معنوں میں مساوی انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے کہ ہر شخص اس کل کا ایک جزو لاینفک ہوتا ہے معاشرے میں

ہر شخص کی خدمت بہ لحاظ فائدہ مساوی نہیں ہوتی لیکن جس شخص سے بھی جماعت کو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ مساوی طور پر ایک ایسا سرچشمہ ہے جہاں سے حیات عامہ کا اخراج ہوتا ہے۔ علاوہ بریں جمہوریت کا منشا یہ ہے کہ اس میں ہر شخص پر کچھ نہ کچھ بار ہوتا ہے کیونکہ اصل جمہوریت میں کوئی شخص بھی ان افعال کی ذمہ داری سے پہلو تہی نہیں کر سکتا جو تمام اشخاص کی طرف سے اور ان کے فائدے کے لئے اس کی ذات سے صادر ہوتے ہیں۔ جمہوریت میں "حکومت" سیاسی نقطۂ خیال کے مطابق ذمہ دار ہوتی ہے یعنی حکومت کو عوام کے سامنے جواب دہی کرنی پڑتی ہے لیکن اس سے عوام کی اخلاقی ذمہ داری اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔

خیال رہے کہ اس ذمہ داری کا دوسری اور سبک ترین متابعت سے غلط سلط نہ ہو کیونکہ جمہوریت جس قدر حاصل ہوتی ہے اسی قدر ایک قوم کی اخلاقی ذمہ داری اس حالت میں اور بھی المضاعف ہو جاتی ہے جب کوئی فعل اس کے نمائندے کے وساطت سے سرزد ہوتا ہے مگر ایک طرف فعل کا صدور اور اس کی ہدایت اور دوسری جانب حکام بالا کے ہاتھوں میں اختیارات دے کر پھر ان سے لاپروائی اور بے اعتنائی کا اظہار کرنا یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ ہرگز نہیں جاری رہ سکتیں۔

جمہوریت دنیائے معاشرتی اور عضویت سیاسی دونوں کو تکمیل ملتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر قسم کی معاشرتی زندگی مذہب صنعت اور سیاسیات غرض کہ ہر چیز میں جمہوریت سائر و دائر ہو سکتی ہے

جمہوریت کے ان مختلف اقسام میں مشترکہ فعل صادر ہوتے ہیں ایک سے دوسرے کو آپس میں تقویت پہنچتی ہے لیکن دوسری طرف جب کہ سیاسیات میں حصول جمہوریت کے لئے جدوجہد کی جارہی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ خانگی زندگی اور صنعت میں خود سری کا خیال پیدا ہو جائے کہیں کہیں سیاسی جمہوریت ایک غیر جمہوری معاشرتی فضا میں بھی حاصل ہو جارہی ہے ۔ مثلاً ان ملکوں میں جہاں کہ عوام کو یہ حرص ہوتی ہے کہ انھیں امرار و شرفار کے درباروں میں شرف باریابی حاصل ہو جائے یا جہاں دولت مند اشخاص کو حصول خطابات کا شوق ہوتا ہے ۔

اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ جمہوریت پسندی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں اور جن کے قلوب خطابات کے سحر سازی سے بھی تسخیر نہیں ہوتے وہ بھی ہر وقت اہل دولت کے آستان پر جبہ سائی کیا کرتے ہیں ۔ بہر حال دونوں حالتوں میں چاپلوسی اور خوشامد پسندی سے جمہوری خیالات کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ رہتا ہے ۔ اس کے علاوہ یہاں خطاب یافتہ یا شایستہ مگر غیر معروف اشخاص کی عوام مدح و ستایش کرنے لگتے ہیں یا کوئی سیاسی جماعت آئے دن نئے نئے منصوبے باندھا کرتی ہے ۔ وہاں قانونی مساوات بھی نہیں حاصل ہوتا ۔

معیار جمہوریت کا یہ منشا نہیں کہ عقل و فراست نیز امتیازات شعائر کا بھی عام طور پر اعتراف نہ کیا جائے ۔ صرف جسمانی طاقت ۔ دولت یا حسب و نسب کے امتیازات کو جمہوریت پسند اشخاص غیر ضروری قرار

دیتے ہیں اسی لئے جمہوریت بجا طور پر ایک ایسا اصول ابتدائی قرار دیگئی ہے جس میں انسان مساوی تصور کیے جاتے ہیں۔ یہ اصول اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہمیں بہترین اشخاص کا پتہ معلوم ہوجاتا ہے کیونکہ صرف مساوی مواقع بہم پہنچانے ہی سے عقل و فراست نیز امتیازات الطوار ظاہر ہو سکتے ہیں لہذا جمہوری معیار کا تعلق صرف سلوک اطفال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ عالم طفلی میں امتیازات قابلیت تعلیم حقیقی کے ذریعہ سے ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اصل میں غیر معروف اشخاص کے مجموعہ کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جماعت کو جمہوری کہتے ہیں جو عقل و فہم اور چال چلن کے اعتبار سے مختلف الاقسام افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہی ایک صورت ہے جس سے مساوات اور حریت دونوں میں موافقت ہوتی ہے۔ جمہوری معیار میں مختلف انسانی گروہوں کے تعلقات باہمی کا بھی سوال شامل ہے۔ کیونکہ اولاً یہ ظاہر ہے کہ انسان کے چال چلن۔ دل و دماغ کی صحت اور اس کی خود بو ان سب چیزوں کی تیاری میں وہ گروہ حصہ لیتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے لہذا مکمل انفرادی زندگی کے نشو و نما میں جو اثر حیات جمہوری کا پڑتا ہے اس کا بھی لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

ثانیاً کسی جمہور کی بناوٹ اور اس کے افعال پر اس لگاؤ کا بہت کچھ اثر پڑتا ہے جو اس کے اور دوسرے گروہوں کے درمیان موجود ہوتا ہے، اس سے اس وقت شعائر انفرادی کی ارتقا نہیں ہوسکتی جب تک گروہوں کے آپس کا میل اس کی اجازت نہیں دیتا یا اس کی ترقی نہیں چاہتا

گویا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بحیثیت معیار جمہوریت میں مختلف گروہوں کے باہمی انحصار سیاسی کا تصور بھی شامل ہے اس تخیل کا سلسلہ لوگ حکومت خود اختیاری سے ملایا کرتے تھے اور یہ ثابت کرنے کے لئے الفاظ کا بہت کچھ الٹ پھیر کیا جاتا تھا کہ جو شخص کسی نظام مسلط کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے در اصل خود حکمرانی کرتا ہے بعض حالتوں میں رضائے عامہ کا شمار اطاعت میں ہوتا تھا بحیثیت معیار حکومت خود اختیاری میں ایک اور تجویز کا اضافہ کیا گیا۔ وہ تجویز یہ تھی کہ اگر حکومت کی صورت میں رد و بدل کرنا منظور ہو تو کل قوم کی رضامندی حاصل کرنا چاہئے لیکن اس معیار میں جن باتوں میں پچھلے دنوں اضافہ ہوا ہے اس کا تعلق مذہب خطہ پرستی اور ذاتی انفصال ہے۔

یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ جب جمہوریت کا استعمال گروہوں کے تعلقات کے زمرے میں کیا جائے تو اس میں ان امتیازات کے بہ مقابلہ جو حکومتوں کے درمیانی تفریق میں کئے جاتے ہیں زیادہ لطیف امتیازات کا اعتراف ہونا چاہئے مختلف گروہوں کی سیاسی طاقت کا استعمال یا ان کی جزوی آزادی تو اب جمہوری معیار میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ زمانہ حال میں جتنی بڑی بڑی مملکتیں ہیں ان کی مماثلت سے اندیشہ کیا جا سکتا ہے کہ اگر ان مختلف الخصائل گروہوں کو جو اس حکومت میں شامل ہیں زیادہ اختیارات اپنی زندگی پر دیئے گئے تو جمہوری رجحانات طبع کو صدمہ پہونچ جائے گا۔ برخلاف اس کے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ہر حکومتی جمہور کو اپنے طرز عمل کا فیصلہ کرنے کی خود

صلاحیت ہونا چاہیئے جس سے وہ ان باتوں کی تکمیل کر سکے جو اس کی
صفات عالیہ شمار کی جاتی ہیں لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے کہ جمہور ایک
دوسرے پر منحصر ہوں ان کے تعلقات باہمی بھی سیاسی ہونا چاہئیے
مراد کلام یہ کہ ان کا دارومدار تناسب وتقابل طاقت و دولت پر نہیں
بلکہ انصاف پر ہونا چاہیئے۔ کیونکہ زمانہ موجودہ میں یہ ایک ناممکن سی بات ہے
کہ ایک دوسرے سے کسی قسم کا واسطہ ہی نہ رہے اور اس ایک کا دوسرے
سے واسطہ ہونے کا منشا یہ ہے کہ دونوں میں باہم کشمکش جاری رہا کرے
تو جمہوریت قایم نہیں رہ سکتی۔ اگر تمام جماعتوں کے تعلقات باہمی زور و
طاقت ہی پر مبنی ہیں یعنی اگر مملکتیں خود جنگ کے لئے آمادہ ہوتی ہیں اور
دولت ہی میں ایک قوم دوسری قوم کو مغلوب رکھنا چاہتی ہے تو یہ ناممکن
ہے کہ چھوٹے چھوٹے گروہوں کو کسی زمانہ میں بھی خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل
ہو۔ اس قسم کے سماج میں کوئی شخص واقعی صعود نہیں کر سکتا جس کے
عضویت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ گروہوں کے تعلقات دباؤ سے
قایم ہوتے ہیں اس طریقے سے جو تنظیم ہوتی ہے وہ سپاہیانہ ہوتی ہے
اس کے اور جمہوری معیار کے درمیان موافقت نہیں ہوسکتی کیونکہ فوجی نظام
میں خواہ مخواہ کثیر التعداد اشخاص کے فعل کی ذمہ داری کا بار چند
آدمیوں کے شانوں پر پڑجاتا ہے تمام افراد ایک ایسے شخص کے
زیر علم ہوجاتے ہیں جو خود ان میں کا نہیں ہوتا ان افراد کے مجموعہ سے جنگی
قوت قایم ہوجاتی ہے جسمیں بکثرت افراد جذب ہوجاتے ہیں اس لئے اپنے

آکثر افعال کے لئے فوجی حکومت کا سپاہی یا ایک باشندہ ذمہ دار نہیں ہوتا
اس طرح اس کے فردیت کی ارتقار ہونے نہیں پاتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جمہوری معیار
کے برعکس ہے لیکن اس صورت حالات کو اس وقت تک برابر تسلیم کرتے رہیں گے
جب تک حکومت کے باہمی تعلقات کا دار و مدار زور و قوت پر رہے گا اس لئے
انفرادی زندگی کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے اس میں جمہوری
تعلقات کی ایک جدید تنظیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ ان جماعتوں کیلئے
ضروری ہے کہ جزوی طور پر یا کلیۃً محض خود مختار ہی نہوں بلکہ ان کا تعلق
کسی سیاسی نظام کے ساتھ ضرور ہونا چاہیئے۔ القصہ یہ ہیں معیار جمہوری
کے خصوصیات جو زمانہ حال کی سیاسی زندگی میں ان پر اثر دکھاتے ہیں
ابھی تک ہم نے اس آخری اور انتہائی مقصد کا ذکر کیا ہے جو جمہوری
معیار میں شامل ہے لیکن ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جمہوریت کا تعلق ایک
طریقہ حکومت سے بھی ہے اس قسم کے ضروری ذرایع موجود ہیں جن پر جمہوری
معیار کی تکمیل منحصر ہے مثلاً حکومت اکثریت مسایل سیاسی میں وسیع پیمانہ پر
رائے دہندگی کے اختیارات اور قومی اقتدار اعلیٰ اس قسم کے الفاظ کے
کوئی قطعی معنی نہیں ہیں لیکن ان کا جو مطلب سمجھا جاتا ہے وہ کافی طور پر اس مفہوم
سے ملتا جلتا ہے جس سے فی الحال ہماری مطلب براری ہوتی ہے۔
مگر ان الفاظ سے مقصد انتہائی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ ان طریقوں کا
پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ سے جمہوریت حاصل ہو سکتی ہے۔ قومی اقتدار اعلیٰ
کا منشا یہ ہے کہ حکومت قایم شدہ مردوں اور عورتوں کے گروہ کی مشترک

حیثیت سے خدمت گزار ہے وسیع پیمانہ پر اختیارات رائے دہندگی حاصل ہونے کا مدعا یہ ہے کہ ہر صحیح الدماغ اور بالغ انسان کو ان معلومات اور فیصلہ جات میں اضافہ کرنا پڑے گا جو عوام الناس نے فراہم کئے ہیں حکومت اکثریت سے مراد یہ نہیں ہے کہ بکثرت اشخاص جسمانی طاقت کے لحاظ سے مضبوط اور تن آور ہوں کیونکہ یہ حالت ہمیشہ واقع نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے منشا یہ ہے کہ زیادہ انسانوں میں انسانی زندگی کے متعلق فیصلہ جات کرنے کے لئے کوئی اور بنیاد مقرر ہونا چاہیئے لیکن ان سب باتوں کو کوئی دانستہ منظور نہیں کرلیتا۔ یہ کہدینا کافی ہے کہ اکثر حالتوں میں دیگر اقسام فرمانروائی کے بمقابلہ جمہور کا با اختیار ہونا زیادہ قابل اطمینان ثابت ہوا ہے جمہوریت سیاسی کے متعلق جو مناسب تصورات قایم کئے گئے ہیں ان سب کی تہ میں یہ رائے مضمر ہے کہ کسی گروہ کے طریقہ حکومت اور اس کے ذکور واناث کی زندگی ان دونوں چیزوں کے مابین ایک ایسا قریبی تعلق ہے کہ ہم مملکت کو اس کی مشترکہ حیثیت سے جمہور یا قوم کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اکثر ایسا ہوا ہے کہ چند حکام یا ایسے اشخاص نے جن کو خاص رعایات و حقوق حاصل تھے ایک عضویت قایم کرلی اسی کا نام "حکومت" رکھ لیا گیا سیاسی جمہوریت دولت تمام ایسے شہریوں کے سیاسی نظام کا نام ہوگا جو صرف اس حیثیت سے رعایا تصور کئے جائیں گے کہ جو ضوابط انھوں نے خود مرتب کئے ہیں وہ ان کے ذریعے سے معرض عمل میں لائے جاتے ہیں یا وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین پر عملدرآمد کرتے ہیں۔

معیار کی ابتدا

سیاسی صعود کے آغاز ہی پر یہ معلوم ہوگا کہ جمہوری معیار کی ابتدا کیونکر ہوئی؟ ایتھنز اور روم کے بعد جس قدر موئیدان جمہوریت گذرے ہیں سب کو انھیں دونوں کی تہذیب سے روشنی ملی ہے۔ حالانکہ ان دونوں شہروں میں بھی غلاموں کا وجود تھا اور روم پر تو ایک حکومت اشرافیہ کا پرچم لہراتا تھا۔ بہرحال مساوی مواقع ترقی کی قدر و قیمت کا پتہ ان دو نوں کے چھوٹے چھوٹے گروہوں سے چلتا ہے جو خود کو اپنے ہمسایوں سے زیادہ فایق و برتر سمجھتے ہیں۔ جو کثیر التعداد اشخاص قدیم شہروں کے باشندے تھے انھیں بھی دستور مساوات موجود تھا یہی وجہ تھی کہ لوگ اس بات کے قایل ہوگئے کہ دنیا ... کے تمام انسان مساوی ہیں علاوہ بریں رواقیوں کی حب الانسانی اور مذہب مسیحی سے بھی جمہوریت کا سراغ لگتا ہے۔ زمانہ وسطیٰ کے شہروں میں ایسے چھوٹے چھوٹے گروہ موجود تھے جن میں اصول جمہوریت کی آزمایش کی گئی تھی۔ جب حصول تفوق کی خواہش میں احیاء یورپ کا دور گذرا تو اس کے بعد انقلاب فرانس کا آغاز ہوا۔ جو بعدہٗ انفرادیت اور اشتراکیت کے مذاہب میں جمہوری معلوم ہوتا ہے جن میں کہ تومیت بھی جمہوریت پر مبنی ہے لیکن جمہوری معیار کو اپنی موجودہ شکل و صورت بیسویں صدی کے شروع تک قوت نہیں حاصل ہوئی تھی ۱۹۱۷ء میں روس

انقلاب کا شکار ہوا اور یہ انقلاب اپنے نقائص کے باوجود زمانہ حال کے اسی اصول جمہوریت کا نتیجہ ہے خواہ آخر میں اس کو کامیابی حاصل ہو یا نہ ہو تاریخ ارتقاء میں یہ واقعہ بھی ایسا ہی شاندار شمار کیا جائے گا جیسا کہ ریاستہائے متحدہ کے اعلان آزادی یا انقلاب فرانس کا واقعہ تھا جس معیار جمہوریت کے سبب سے روس میں آتش انقلاب مشتعل ہوئی تھی وہی دوسرے ملکوں میں بھی اثر انداز ہو رہی ہے۔ گو یہ ممکن ہے کہ وہاں کی آگ روس کے بہ مقابلہ زیادہ خوفناک ہو۔ اس زمانہ میں جو سیاسی تجربے حاصل ہوئے ہیں ان کے دو عظیم ترین نقائص یعنی افلاس اور جنگ کے خلاف اس نصب العین نے زور باندھا ہے۔ یہاں افلاس سے مراد قلت آمدنی نہیں بلکہ وہ عدم تحفظ اور غلامی کی حالت ہے جس میں ہزارہا انسانوں کی زندگی بسر ہو رہی ہے۔ نیز لفظ جنگ کا منشا بھی یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام باہم دست و گریباں ہوں بلکہ اس سے وہ دستور مراد ہے جس کے سبب سے گاہے گاہے معرکہ آرائیاں ہو جایا کرتی ہیں۔ انفرادی نیز جمہوری ترقی میں ہی دو بڑی خرابیاں حارج ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں انفرادیت اور اشتراکیت کی ابتدا اس وجہ سے ہوئی تھی کہ ہزارہا انسانوں کو روز بروز زوال و انحطاط کا شکار ہونا پڑتا تھا جس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہمیں دنیا میں نسبتاً زیادہ آزادی اور تنظیم کے ساتھ رہنے کے لئے موقع حاصل ہونا چاہئے لیکن جمہوری معیار محض انفرادیت اور اشتراکیت کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو

امتیازی زندگی تسلیم کرکے اس کو ترقی دینا چاہیئے جس سے انفرادیت اور ایک قسم کی خطہ پرستی یا قومیت کے درمیان رابطہ اتحاد پیدا ہوجائے۔ علاوہ بریں اس کے برعکس جمہوریت سے مراد ایک ایسے جمہور کی تنظیم بھی ہے جو دوسرے گروہ سے اس تنظیم کے بہ مقابلہ نسبتاً کم مماثل ہو جس کے لئے اشتراکیت کی اول اول اقسام میں تحریک کی گئی تھی۔ جمہوریت کا مقتضا ہے کہ ہر شخص اور ہر جمہور کو رضاکارانہ اتحاد پر اس قسم کے اتحاد کے ذریعہ سے ایسے فرایض کی انجام دہی کے لئے آزادی حاصل ہونا چاہیئے جن کا بار ابتدائی اشتراکیت میں حکومت پر ڈالدیا گیا تھا۔ انتظامات کا اصول در اصل جمہوری ہے گو ممکن ہے کہ اس کے حد سے زیادہ تجاوز کرجانے سے حکومت کے ان عناصر کے بجائے جو اس کو بلا شرکت غیرے حاصل ہیں ایک جدید خود سرانہ مملکت قایم ہوجائے۔

معیار کا اظہار

جن کتابوں سے موجودہ صورت میں جمہوری معیار کے قیام پر اثر پڑا ہے وہ اس قدر زمانہ حال میں تصنیف کی گئی ہیں کہ عہد گزشتہ کے بڑے بڑے سیاسی صحائف کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے سے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہمیں دو باتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے جن کا تعلق جمہوری معیار کی تاریخ حال سے ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس کی باقاعدہ

جہاں میں نہیں ہو سکتی صرف ادبیات قیاسی میں اس کا ذکر آیا ہے۔ وہٹ مین کی نظموں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے اس کے علاوہ موجودہ زمانہ میں جمہوریت پسندوں نے جو ہوائی قلعے بنائے ہیں ان سے بھی ہمارے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہٹ مین ایک شاعر تھا اس کا ایک خاص سیاسی اور تمدنی معیار تھا۔ اس نے مشاہدہ کیا تھا کہ ہر انسان میں ایک وصف لطیف موجود ہے اس کے دل میں ایک نہایت زبردست خود مختاری کا خیال جاگزین تھا اس کو معمولی انسان کی رضائے عامہ میں اعتقاد تھا۔ انھیں سب باتوں سے اس نے دوسروں کے قلوب کو بھی ابھار دیا لیکن جمہوریت کی نوعیت کے بارے میں کوئی ایسی نمایاں اور مقبول عام تحقیق و تشریح موجود نہیں ہے جس کے سبب سے اس کا معیار وجود میں آیا تھا۔

اس معیار میں دوسری بات یہ ہے کہ امریکہ کی ریاستہائے متحدہ کے ساتھ اس کا تعلق نہایت گہرا ہے مگر مراد کلام یہ نہیں کہ ان ریاستوں کے علاوہ دنیا کے کسی اور ملک میں اس کی زیادہ تکمیل ہوئی ہی نہیں یا وہاں کے باشندے بھی اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھتے ہی نہیں۔ اکثر اہل امریکہ کے دلوں میں یہ خیال موجود ہے معیار جمہوریت کو کمال تقریبًا انھیں کے ملک میں حاصل ہوا دوسرے ملکوں کے باشندے اس کے معنی سے بخوبی بہرہ اندوز نہیں ہیں۔ ریاستہائے متحدہ کے عوام میں جوش بڑی جلدی پیدا ہو جاتا ہے صنعت و حرفت کے معاملات میں وہاں انتہا درجہ کی مطلق العنانی سے کام لیا جاتا ہے جب اس ملک کے باشندے جہاں جمہوریت رائج ہے خود اپنی

زبان سے اس کی تعریف کے پل باندھنے لگتے ہیں تو دلیل سے ذرا کام نہیں لیتے اور ان کی دلیل کا قاعدہ نہ بہت مرتفع اور نہ اپنی مختلف صورت میں بھی عالمگیر ہوتا ہے لیکن ریاستہائے متحدہ میں بھی زندگی کی کمی کی جو صورت اور جو خود غرضانہ سرگرمیاں زمانہ قدیم میں رائج تھیں ان کی وجہ سے ہماری آنکھوں پر پردہ نہ پڑ جانا چاہیے۔ جس سے ہم کو وہاں اس معیار کی موجودگی نظر ہی نہ آسکے۔ محض ریاستہائے متحدہ کے وجود ہی سے جمہوریت کا خیال لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا۔ جو انسانی حقوق انقلاب فرانس میں مقرر کئے گئے تھے وہ ریاستہائے متحدہ کے قواعد و ضوابط سے اخذ کئے گئے تھے جنوبی امریکہ میں جو متعدد جمہوری حکومتیں قائم ہیں وہ شمالی براعظم میں جمہوریت کی کامیابی ہی کے سبب سے وجود میں آئی تھیں۔ یورپ کی مطلق العنان نیز اشراقی حکومت کے تارکان وطن ریاستہائے متحدہ ہی کو ایسی سرزمین تصور کرتے ہیں جہاں ان کی امیدیں برآسکتی ہیں اور ان مملکتوں میں جمہوریت کا کارگر نہ ثابت ہونا اس بات کا نتیجہ ہے کہ ان کی بیشتر کی حکومتیں اس قدر ناقابل اور تخریب کن تھیں کہ جن قوموں کو انھوں نے امریکہ جانے پر مجبور کیا وہ جاہل اور غیر تعلیم یافتہ بنی رہیں ۔ امریکہ کے خلاف اہل یورپ جو کوئی بھی الزام لگاتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ثانی الذکر خود اپنی خامیوں کا اعتراف کر رہے ہیں۔

نصب العین کے جزو ثانی یعنی جمہوروں کے تعلقات باہمی کے سلسلے میں بھی ریاستہائے متحدہ کو ایک جدید اصول کا علم بردار کہہ سکتے ہیں

اس بات پر نہایت شد ومد کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ اخبار یورپ میں جو نقائص تھے ان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ کی حکمت عملی بھی پامال ہو چکی ہے یہ ایک اہم واقعہ ہے کہ ریاستہائے متحدہ نے باقی ماندہ تیس ریاستوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کر لیا ہے ہمیں یہ امر فراموش نہیں کر دینا چاہیئے کہ در اصل ریاستہائے متحدہ بھی ایک معنی میں ایک دوسرے سے آزاد ہیں ہر ریاست میں بجائے خود ایک محدود اقتدار اعلیٰ قائم ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان مشمولہ ریاستوں کے تعلقات کی تنظیم کرنے سے وفاقی اتحادی انجمنوں کو ریاستوں کے باہمی نظام کا ابتدائی اصول معلوم ہو گیا ہے

تاریخ میں یہ کوئی امر اتفاقی نہیں ہے کہ جمہوریت پر جو نہایت مکمل مضمون لکھا گیا ہے اس میں ریاستہائے متحدہ کے صورت حالات کے بارے میں تحقیق و تدوین کی گئی ہے۔

ٹاکیوں کی تصنیف (امریکہ میں جمہوریت) ابھی تک ایک ایسی کتاب تسلیم کی جاتی ہے جس میں معیار جمہوریت پر بخوبی بحث کی گئی ہے معیار کا جو کچھ بھی جوہر ہے وہ مصنف پر بخوبی روشن ہے موصوف نے لکھا ہے کہ :-

"شاعری، فصاحت اور ایسے تمام عطیات جو بہشت سے لٹائے جاتے ہیں ان سے جمہوریت کو فایدہ پہنچتا ہے۔ اس حالت میں بھی جب یہ عطیات جمہور کے مخالفوں کو میسر ہو جاتے ہیں تو ان سے انسان کی فطرتی شان و شوکت نمایاں ہو جاتی ہے اس طرح مدعائے جمہوریت

پورا ہو جاتا ہے وہ بتاتا ہے کہ گو انقلاب فرانس سے قدیم مقامی ادارے پامال ہو گئے مگر حریت کے بجائے اس میں دفتری حکومت کی مطلق العنانی کے لئے حمایت کی گئی مصنف کی نگاہ کے سامنے وہ خطرات بھی ہیں جو حصول جمہوریت سے درپیش ہو سکتے ہیں یعنی خیالات باطل کا جو اگرچہ عوام الناس کے خیالات ہوتے ہیں ضد اور اصرار کے ساتھ قایم رکھنا سیاسی جمہوریت میں توازن قایم رکھنے کے لئے صنعتی معاملات میں مطلق العنانی اختیار کرنا تلون شعار ملکی حکام افواج جمہوری میں جنگ کی خواہش اس لئے پیدا ہو جانا کہ انہیں جماعت میں اقتدار حاصل ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے آنکھ بند کر کے محض جوش ہی سے کام نہیں لیا بلکہ ایک جمہوری معاشرے میں اس کی متعدد خوبیاں نظر آتی ہیں یعنی توانائی اختراعی قابلیت خاص خاص مقاصد کے لئے انجمنوں میں منظم ہونے کی صلاحیت سنجیدگی رائے اور دستور قدیم کی پابندیوں سے آزادی۔ اس کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محض جمہوریت ہی وہ چیز ہے جس میں صرف تحفظ امن و تسلط کے مقابلہ اور تمام سیاسی مقاصد فائق و برتر تسلیم کئے جاتے ہیں شاید یہی خاص وجہ ہے کہ جمہوری معیار کا انسانوں کے دل پر بہت اثر پڑتا ہے کیونکہ جمہوریت میں اس بات کی اجازت ہے کہ تمدنی نظام کی صورت ہمیشہ بدلی جا سکتی ہے اب ہم مستقبل کو بیحد دراز اور امکانات ترقی کو غیر محدود خیال کرنے لگے ہیں۔ ہمارے قیاسات اب ایسے نہیں رہے ہیں جو مرکوز و محدود رہیں جن میں اور کبھی کوئی تغیر

ہی نہ واقع ہو بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے نظام زندگی میں برابر ارتقا ہوتا رہے۔

معیار کی موجودہ صورت

فی الحال معیار کی دو صورتیں ہیں ایک شکل تو وہ ہے جس میں یہ شروع شروع میں سیاسی نہیں ہیں دوسری حالت میں اس کا اثر انتظام اور طرز حکمرانی دونوں باتوں پر پڑتا ہے ایک طریقے سے جمہوریت کا تعلق صنعتی جمہوریت کے ساتھ بہت قریبی ہے خواہ وہ خالص طور پر سیاسی ہی کیوں نہ ہو لیکن اقتصادی نظام کی کمی سے سیاسی زندگی پر بہت اثر پڑتا ہے۔ زمانہ حال کی حکومتوں میں بہت سی کارروائیاں ایسی کی جاتی ہیں جن میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاشی فرائض انجام دے رہی ہیں۔ صیغہ محاصل۔ ڈاک خانہ اور بعض حکومتوں میں ریلوے جات کا انتظام یہ سب باتیں جزوی طور پر اقتصادیات سے تعلق رکھتی ہیں جن کارروائیوں کا سلسلہ ذرایع آمدنی سے ہوتا ہے ان کے لحاظ سے حکومت خواہ مخواہ اقتصادی جماعت نہیں ہو جاتی ہے ممکن ہے کہ فرمانروائی اور انتظام سیاسی ان دونوں کی مداخلت معاشی معاملات میں ہو جانے لگے لیکن اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کی نوعیت ابتداً اقتصادی نہیں ہوتی کیونکہ اس کے ذریعہ سے کسی فایدہ یا منافع کی توقع نہیں کی جاتی ہے

حکومت کی کارگزاری کا اندازہ یہ دیکھنے سے نہیں ہو سکتا کہ اس سے کتنا فایدہ پہنچتا ہے بلکہ اس کی کسوٹی انصاف ہے حالانکہ سیاسی ماہرین اقتصادیات نے ان دونوں چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے تاہم منافع کے بہ مقابلہ انصاف زیادہ درست کسوٹی کارناموں کے پرکھنے کی ہے بہر حال یہ ہو سکتا ہے معاشیات اور سیاسیات میں جو فرق حاصل ہے اس پر بحث نہ کریں اور صرف اقتصادی عدم تنظیم کے سیاسی اثرات تک اپنی توجہ محدود رکھیں کیونکہ معیار جمہوریت کی ابتدا ر کسی حد تک ان خرابیوں کے مشاہدہ سے ہوتی ہے جو صنعتی زندگی کی بدنظمی سے پیدا ہو جاتی ہیں۔

پہلے سوال میں ملازمت کی بیقاعدگی اور دوامی کمی۔ یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ جنگ کے قبل لندن کے بندرگاہوں کے مختلف صیغوں میں دس ہزار انسان ایسے تھے جن کو ملازمت حاصل ہونے کا کوئی امکان ہی نہ تھا حالانکہ کبھی بیکاری کی بلا کسی کے سر پر نازل ہوتی تھی اور کبھی کسی پر ایک مرتبہ جو لوگ بیکار ہوتے تھے ہمیشہ انھیں کو اس بلا سے سامنا ہوتا تھا۔ ان بیکاروں کی مجموعی تعداد ہمیشہ دس ہزار ہوتی اور یہی حالت دنیا کے دوسرے حصوں میں تھی۔ علاوہ بریں موسمی تجارتوں مثلاً تعمیرات وغیرہ میں بھی ملازمت کا طریقہ بیقاعدہ ہے۔ ہر صنعت میں ایسے کاریگروں کی کافی تعداد رہتی ہے جو اس زمانہ میں بیکار ہو جایا کرتے ہیں جب اس خاص صنعت میں منافع کم ہونے لگتا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ نان شبینہ کیلئے بھی محتاج ہو جاتے ہیں گویا صنعت کی تنظیم اس قدر خراب طریقوں سے

ہوتی ہے کہ کثیرالتعداد مرد اور عورتوں کو اپنی قابلیت نیز طاقت کے استعمال کا موقع نہیں مل سکتا۔ دوسرے اشخاص کی ساری طاقت میں بچوں کا بھی شمار ہے ہوگا تا محنت ومشقت کی وجہ سے قبل از وقت زائل ہو جاتی ہے۔ یہ ہوتا ہے کہ ہم ان معاشی خرابیوں کو نظرانداز کر دیں جن کی وجہ سے اچھا انتظام نہیں ہو پاتا پیداوار کم ہوتی ہے اور غیر محفوظ رہتی ہے کیونکہ خالص سیاسی نقایص کی تعداد بھی کثیر ہے جن مردوں اور عورتوں کو ہمیشہ پیٹ بھر کھانا اور حسب ضرورت کپڑا میسر نہیں ہوتا وہ نہ خود دار اور نہ ان کے نیچے اچھے شہری بن سکتے ہیں ان کی ضروریات بھی حیوانون کی سی ہوتی ہیں کیوں کہ ان کے ساتھ حیوانوں کی طرح سلوک کیا جاتا ہے۔ ان کو کھانا بعض جانوروں سے بھی کم میسر ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی آقا نہیں ہوتا ایسی گائے اور گھوڑوں کا کیا حشر ہوگا جن کا کوئی مالک یا دعویدار نہ ہو اور پھر بھی ان سے برابر کام لیا جائے یہی حالت ہر غیر مہذب حکومت میں کثیر التعداد انسانوں کی ہوتی ہے لیکن باوجودیکہ بعض امرا کا یہ خیال ہے کہ اگر غلام کسی ایک آقا کی ملکیت ہوتے ہیں تو اس سے خود انہیں کو فائدہ پہونچتا ہے یہ خیال کرنے سے ہی ہمارے جسم میں لرزہ پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان انسان کو اپنا غلام بنا کر رکھے اس لئے ان سب باتوں کا علاج صرف جمہوریت ہی ہے۔ علاوہ بریں مدت ملازمت کی عدم کفالت سے بھی سیاسی خرابی پیدا ہو جاتی ہے جن مردوں اور عورتوں کو اپنی بقیہ زندگی کے لئے آقاؤں کا تابع فرمان رہنا پڑتا ہے

اور جن کو تجارت میں خسارہ عظیم یا منافع میں کمی ہو جانے کی وجہ سے انکو دان برخاست اور بیکار ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے وہ بھی اچھے شہری نہیں بن سکتے ان کی محتاجگی اور غلامی میں بہ مشکل تفریق کی جا سکتی ہے ان کی انسانیت یعنی سوچنے سمجھنے کا مادہ اور ذمہ داری افعال ان باتوں کی ترقی کا کوئی امکان ہی نہیں۔

انفرادیت اور اشتراکیت کے ضمن میں ہم نے اختلاط جسمانی کے نقص پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے اس بحث میں ہم صنعتی بدنظمی کے عیب پر زیادہ زور دیں گے۔ فی زمانہ کاریگروں کو برخاست کرنے یا اپنے منافع کی کمی یا بیشی کے لحاظ سے ان سے کام لینے کے اختیارات چند اشخاص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اور اسی پر کل صنعتی کاروبار کا دارومدار ہے۔

کاریگر کوئی بھی نہیں بن سکتا کہ نہ معلوم کس وقت اور کس کسوٹی سے کام لیکر وہ چند منتظم اشخاص یا حصہ داروں کا گروہ دائرہ ملازمت کو تنگ کر دے اسی وجہ سے کثیر التعداد اشخاص ہمیشہ غیر محفوظ رہتے ہیں اس تمدنی بدنظمی کے عالم میں ان کا ایک جداگانہ گروہ بن جاتا ہے مگر یہ بدنظمی کاریگروں کی تنظیم سے درست ہو سکتی ہے۔ تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے اور ان عام اصول کے مطابق بھی یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ ملازم رکھنے والوں کا انتظام خواہ کتنا ہی باقاعدہ کیوں ہو لیکن مالی حالت اور پیداوار کو ایک باقاعدہ صورت میں لانے کیلئے وہ اس قدر موثر نہیں ثابت ہو سکتا ہے لہذا نجات کی صورت یہی ہے کہ دنیا کے ہر ایک گوشے میں زبردست تجارتی انجمنیں قائم کی جائیں مزدوری

کے اس نظام کا پہلا فرض یہ ہے کہ کارخانوں میں کام کا بندوبست کاریگروں کے
ہاتھ میں آجائے۔ اس قسم کا اختیار حاصل کرنے کے لیے کاریگروں کی تنظیم
ہو جانے سے یہ انجمنیں تمام دنیا کو رفتہ رفتہ دام جہالت میں گرفتار ہونے سے
بچا رہی ہیں کیونکہ اس رضاکارانہ تنظیم سے محض ہر شخص کی حفاظت ہی
نہیں بلکہ نہایت شدومد کے ساتھ لوگوں کے اس خیال کی تردید بھی ہوتی
ہے کہ مزدوری ایک "سامان تجارت" ہے لیکن اور اشیائے خام خود اپنی
تنظیم نہیں کر سکتے اس لئے از خود منظم مزدوری کو خواہ اوزاروں
یا سامان تجارت سے مماثل تصور کرنا ایک اقتصادی غلطی ہے اگر یہ خیال
لوگوں کے دل سے دور ہو گیا کہ مزدوری بھی "سامان تجارت" ہے
تو سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوری معیار کے سامنے لوگوں نے سر تسلیم خم
کر دیا آزاد معاشی نظام کے علاوہ حکومتی کارروائی کی ضرورت باقی
رہ جاتی ہے اور یہیں سے سیاسی جمہوریت کا آغاز ہوتا ہے مملکت اس بات
کا انتظار نہیں کر سکتی کہ خالص اقتصادی یا رضاکارانہ انجمنیں اس صنعتی
بدنظمی کو دور کر کے ایک نظام قایم کریں۔ اس بدنظمی کے سبب سے بچوں کی
حالت روز بروز ردی ہوتی جاتی ہے۔ انسانوں میں شہریت کی قابلیت
نہیں رہتی اس لئے ہر ایک صنعتی حکومت میں کارخانوں کے متعلق قانون
نافذ کئے جاتے ہیں کیونکہ حکومت کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اقتصادی
مقاصد کے لئے اپنے شہروں کی محنت و مشقت کے استعمال کی ایک
حد مقرر کر دی جائے اس لئے ان صنعتوں کیلئے تجارتی بورڈ قایم کئے گئے

ہیں جن میں کاریگروں کو ابھی تک تنظیم کرنے کی طاقت اچھی طرح حاصل نہیں ہوی ہے اس لئے بچوں کو جہاں لازمی تعلیم دیجاتی ہے وہاں بعدہ سرمایہ جات عامہ سے ان کی پرورش بھی ہونے لگتی ہے۔

ان سب باتوں میں ایک معیار کام کررہا ہے وہ معیار سیاسی جمہوریت ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں حکومت اپنے باشندوں کے ارتقا میں رخنہ انداز نہیں ہوتی بلکہ عملی طور پر اس میں مدد دیتی ہے۔ قانون بھی اب خاص کر حکم ناطق نہیں سمجھا جاتا ہے اور نہ وہ مجرموں کی نگرانی کیلئے محدود و معقود ہے بلکہ حکومتی نظام کے قیام کا ایک وسیلہ ہوگیا ہے۔

خارجی حکمت عملی کے معاملہ میں جمہوری معیار کے مطابق سیاسی جمہوروں کے مابین منظم تعلقات قایم ہوجانا چاہیئے جس سے جنگ کی نوبت نہ آنے پائے۔ جنگ میں جو کچھ تکلیف صعوبت اور بربادی ہوتی ہر ہمیں اس سے کچھ سروکار نہیں کیونکہ جمہوری معیار کا اظہار ان خرابیوں کے خلاف نہیں ہوا ہے یہ تو جنگ وجدال یا جنگ پسندی کے خلاف قایم کیا گیا ہے جو فی زمانہ دستور میں داخل ہوگئی ہے۔ لیکن اس جگہ جنگجوئی کے بجائے لفظ " جنگ " کا ہی استعمال موزوں ہے کیونکہ جنگ پسندی سے ایک دماغی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے اور بظاہر اس کا تعلق صرف حکومت کے باشندوں سے ہے لیکن جنگ وجدال تو ہر ایک حکومت کی ساخت اور اس کے ہر ایک فعل میں داخل وشامل سمجھی جاتی ہے اور جمہوریت میں اس بات کی مخالفت کی جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ لوگ جوش میں آکر اور جذبات کے زیر اثر ہو کر اس مسئلہ پر بحث کرنے لگتے ہیں جس سے یہ پیچیدہ ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ہم کو مزید تفصیلات پر غور کرنے کی ضرورت نہیں ہے ہمارے یہ کہنے سے کہ جمہوری معیار جنگ کو ایک دستور قرار دینے کا مخالف ہے یہ منشا نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ جمہوریت پرست حکومتوں میں لڑائی چھڑ ہی نہیں سکتی یا جو لوگ اس اصول کے حامی ہیں وہ جارحانہ امداد دینے سے انکار کر دیں یہ پہلو صاف طور سے ذہن نشین ہو جانا چاہیئے تمثیلاً اگر یہ کہا جائے کہ جس جماعت کا نظام نہایت حسن و خوبی کے ساتھ قایم کر دیا گیا ہے اس میں رسم خیرات کی ضرورت ہی نہیں رہنا چاہیئے تو اس کا یہ منشا نہیں کہ اس حالت میں خیرات دینا غلطی ہے لیکن بحیثیت دستور جنگ و جدال کی تشریح ضروری ہے جس سے ہم کو صحیح طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کی موافقت جمہوریت سے نہیں ہو سکتی لیکن اس معنی میں معرکہ آرائی سے صرف یہی مراد نہیں کہ حکومت مصروف پیکار ہو بلکہ جنگ درپردہ کے دور میں بھی جو زمانہ امن کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جس میں لڑائی کے لئے تیاریاں جاری رہتی ہیں ہر حکومت کے تمام باشندوں کے تعلقات باہمی کے ایک نظام قایم کرنے کو بھی جنگ و جدل کی حالت کہتے ہیں۔ دستور سے مراد یہ ہے کہ نوجوان اشخاص کشت و خون کی مشق کیا کریں اور ہمیشہ اس کے لئے تیاری کرتے رہیں نیز اگر کوئی دوسری جماعت کشت و خون کے لئے تیاری کرے تو اول الذکر اسکو روکدیں

ایسا کرنے کے لئے مدت مدید تک نہایت زبردست تعلیم و تربیت حاصل کرنا پڑتی ہے اس کے بعد ہزاروں اشخاص زیادہ تر حکام کے ہاتھ میں آلۂ بیکار بن جاتے ہیں انفرادی خصوصیات۔ ذاتی اختراع کا مادہ اور ذاتی ذمہ داری ان سب باتوں کو نقصان پہونچنے لگتا ہے جس سے انجام کار حصول جمہوریت میں مزید دشواریاں حاصل ہو جاتی ہیں۔ لیکن جنگ وجدل کے لئے اس قسم کی تیاریاں اسی وقت ناگزیر رہ سکتی ہیں جب تک سیاسی جمہوروں کا نظام نہیں قایم ہوتا اور اسی وقت تک جمہوریت پرستی میں ہرج واقع ہو سکتا ہے۔

علاوہ بریں آجکل لڑائی کا اثر محض جوانوں ہی پر نہیں بلکہ تمام باشندوں پر پڑتا ہے کسی جنگجو حکومت میں لڑنے والوں اور نہ لڑنے والوں کے درمیان قطعی کوئی امتیاز نہیں ہو سکتا کیونکہ سبھی تو جنگی تنظیم کے جزو ہوتے ہیں جنگ میں سریع اور اکثر خفیہ کارروائیوں کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اس لئے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ انتظام کرنے والے حکام پر کسی قسم کی نکتہ چینی نہ کی جائے اور نہ ان کو یہ ضرورت رہے کہ جو کچھ افعال ان سے سرزد ہوں وہ ان کی کیفیت باشندوں کے سامنے بیان کریں گویا جب لڑائی نظام سیاسی کی بنیاد تصور کر لی جاتی ہے تو حکام کی کارروائیوں کے خلاف نہ علانیہ مباحثہ کیا جا سکتا ہے اور نہ کوئی رائے دی جا سکتی ہے ایسی حالت میں ایک رضاکارانہ جماعت مشتبہ سمجھی جانے لگتی ہے جس کی سرپرستی مملکت

خاص طور پر نہیں کرتی اور اگر حکومت جنگ میں مصروف نہ بھی ہو تو اس کا یہ فرض ہے کہ جس وقت تک لڑائی چھڑ جانیکا احتمال ہو وہ حکام کے ان اختیارات کو محفوظ رکھے لیکن اس کا یہ منشا ہے کہ حکومت ایسی کارروائی کرے جس پر کسی کو اعتراض اور حرف گیری کا نہ موقع دیا جائے جو خفیہ ہو اور جس کی نگرانی کا حق قوم کو نہیں حاصل ہے اس سے پھر یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس طرح جمہوریت کا قیام ناممکن ہے۔

علاوہ بریں خارجی تعلقات کے معاملہ میں جو حالت حکومت کی ہوتی ہے کم از کم کسی حد تک تو اندرونی حکمت عملی کے سلسلے میں بھی اس کی وہی حالت ہوتی ہے اگر ہم چاہتے ہیں کہ دائرہ حکمرانی کے باہر آزادی کو پامال کر دیں تو خیال رہنا چاہئے کہ آزادی اندرون حکومت بھی زیادہ عرصے تک محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اگر مسایل خارجیہ کی آزمایش اپنی اور دوسروں کی طاقت کا مقابلہ کرنے ہی سے ہو سکتی ہے تو اندرونی مسایل میں بھی ہم معیارات انصاف کا حوالہ دینے کی عادت آسانی سے چھوڑ دیں گے

مراد کلام یہ نہیں ہے کہ انسان منطق کے سخت ترین قواعد کے پابند ہوتے ہیں یا یہ کہ مختلف اقوام کا طرز عمل مختلف مسایل میں یکساں ہوا کرتا ہے لیکن یہاں سوال غیر صوری حکومتوں کا نہیں ہے ہم سیاسی رجحانات کا ذکر کر رہے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جس حکومت کا نظام اس قدر زبردست ہے کہ وہ دوسری حکومتوں پر اپنا دباؤ ڈال سکتی ہے۔

اس کی شیرازہ بندی ساتھ ہی ساتھ ایسی بھی نہیں ہوسکتی کہ وہ خوف و رعب وطاقت کے بجائے انصاف کو تمدنی زندگی کی بنیاد قرار دے سکے اگر مملکت تشدد سے کام لیتی ہے تو دوسرے جمہور بھی اس کا ضرور استعمال کریں گے اور جس حکومت میں تشدد ہی پسند کیا جاتا ہے وہاں کے افراد بھی خواہ مخواہ ذاتی معاملات میں اس کا استعمال کرتے ہیں اس طرح انصاف وحریت کے بجائے زور وطاقت سے کام لینا جماعت کا غالب ترین تصور ہو جاتا ہے ایسی حالت میں واقعی جمہوریت نہیں حاصل ہوسکتی۔ اس قسم کے نیز دیگر متعدد اسباب کی موجودگی میں جنگ اور جمہوریت ان دونوں چیزوں کے مابین موافقت کبھی نہیں ہوسکتی لہذا جمہوریت کا یہ کام ہے کہ وہ دستور حرب کے بجائے کوئی دوسرا نعم البدل مہیا کرے۔

معیار جمہوریت کا مقتضا یہ ہے کہ جمہوروں کے تعلقات باہمی کا دار و مدار انصاف کے اصولوں پر ہونا چاہیے جن اصولوں سے اس میں کام لیا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔

"ہر جمہور کو اس بات کی آزادی حاصل ہونا چاہیے کہ وہ خاص اپنی زندگی کا نظام بنائے اور دوسرے جمہوروں کے ساتھ اس کے تعلقات کی تنظیم کرے۔"

"عمدہ حکومت خواہ وہ کسی قسم کی بھی ہو حکومت اختیاری سے بہتر نہیں ہوتی"

"اگر دو جماعتوں کے درمیان کوئی نزاع ہو اور اس کے تصفیہ باہمی

میں دونوں کو ناکامی ہوئی ہو تو کوئی جماعت اپنے معاملہ کا تصفیہ کرنے کے لئے خود کو منصف نہ قرار دے۔"

"جس جمہور کو آزادانہ ارتقاء کا حق حاصل ہو اس کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ دوسرے جمہوروں کی ترقی کا احترام کرے اور اس میں مدد دے کوئی بھی دو مملکتوں کے درمیان کوئی مناقشہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر حکومت کے خارجی تعلقات تمام دول سے وابستہ ہوتے ہیں۔"

ان اصولوں کو خواہ ایسے الفاظ میں بھی ضبط کیا جائے جن سے ان کا اطلاق خاص حالتوں میں بھی ہو سکے۔ مگر یہ اس قدر غیر معین ہیں کہ جو لوگ ان کو پسند کرتے ہیں انہیں بھی باہمی اختلاف رائے واقع ہو جائیگا کیونکہ مملکتوں کے باہمی اور خصوصاً بڑی حکومتوں کے تعلقات کے اعتبار سے جمہوریت کے جو معنی ہیں ان کی ابھی بخوبی تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ پچھلے دنوں ضرور حکومتوں کی تنظیم باہمی کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا ہے جس سے صورت حالات کچھ درست ہو جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک اس مسئلہ میں جو کچھ معلومات لوگوں کو حاصل ہیں ان سے نیک نیتی کو کوئی مدد نہیں ملی ہے لیکن اب ایک نئے دور کا آغاز ہے جب بڑی مملکتوں کے معاملہ میں معیار جمہوریت کا سنجیدگی کے ساتھ اطلاق کیا جائے گا تو بہت کچھ نتیجہ برآمد ہوگا

———(❋)———

نکتہ سنجی

معیار جمہوریت پر متعدد تنقیدیں کی گئی ہیں۔ افلاطون کے زمانہ سے بہتیرے سیاسی
اصول ساز اور نقاد گذرے ہیں سب "برابر" "عام انسان" کے متعلق شک وشبہ
اور نفرت کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ بعضوں کا خیال ہے کہ جمہوریت حاصل ہو ہی
نہیں سکتی کیونکہ ہر جمہور میں پیشوا ہوتے ہیں اور جمہور میں کامل رہبر پیدا کرنے کی
جس قدر زیادہ قابلیت ہوگی اسی قدر اس کی تنظیم عمدہ ہوگی لیکن جو لوگ
رہنمائی کرتے ہیں انھیں خواہ مخواہ افعال جمہور کی ذمہ داری کا بار خود اپنے سر
لے لینا پڑتا ہے۔ اس فیصلہ کے بھی وہی ذمہ دار ہو جاتے ہیں جس پر ان
افعال کا دارومدار ہوتا ہے نیز کثیر التعداد اشخاص اس صورت حالات کو
پسند کرتے ہیں اس لئے جمہوریت کا حاصل ہونا قطعاً ممکن نہیں۔ بخلاف اس کے
اگر عام انسان مختلف پیشواؤں میں سے کسی ایک کو منتخب کر کے اپنا پیشوا بناتا
ہے تو وہ کسی ایسے نااہل کو پسند کر لیتا ہے جس کی باتیں اس کی سمجھ میں آسکتی
ہیں اس طرح وہ جماعت کی بربادی کے درپے ہو جاتا ہے ورنہ وہ ایسے
غیر معمولی صفت کے انسان کو اپنا رہبر بنا لیتا ہے جس کی نگرانی معمولی عقل والا
انسان نہیں کر سکتا اس طرح جمہوریت کا خون ہو جاتا ہے۔

علاوہ بریں کہا جاتا ہے کہ کوئی بھی جمہوری نظام قلیل التعداد
جماعتوں کو ان کی واجبی طاقت حتی الامکان نہیں دے سکتا۔ جمہوریت میں

حکومت کرنے والی طاقت وہی ہو سکتی ہے جو جمہور کے اراکین میں زیادہ عام ہوتی ہے لہذا جمہوریت کی طرف جس قدر زیادہ پیش قدمی ہوگی اسی قدر استثنائی و غیر معمولی ذہانت والے اشخاص کا جماعت پر کم اثر پڑے گا جن معیاروں کو صرف چھوٹے گروہ سمجھ سکتے ہیں ان کے حصول میں اس وقت بھی ہرج واقع ہوجاتا ہے جب وہ ترقی کن ہوتے ہیں جمہوریت میں کسی طریقہ سے بھی اصلی ارباب فہم کے چھوٹے سے طبقہ کا امتیاز ان اشخاص کے اسفل ترین طبقہ سے نہیں کیا جا سکتا ہے جو کوئی رائے قائم ہی نہیں کر سکتے ان کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دونوں کو اوسط درجہ کے انسانوں کا تابع ہوجانا پڑتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ جمہور کی سریع اور موثر کارروائیوں کے سبب سے جمہوریت اور تنظیم ان دونوں چیزوں میں موافقت نہیں ہو سکتی۔ ہم جس قدر جمہوریت پر مائل ہوتے ہیں اسی قدر تفویض اختیارات میں دشواریاں پیش آنے لگتی ہیں۔ انتظامی جماعت کمزور ہوجاتی ہے قانون سازی میں خلل واقع ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ہمارے لئے یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ جمہور کے سست رو اور بے تکے خیالات کا لحاظ کریں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ نہ تو جلدی سے کوئی قطعی رائے قائم ہو سکتی ہے اور نہ عاملانہ کارروائی ہی اختیار کیجا سکتی ہے اس کے علاوہ مختلف گروہوں کی تنظیم کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے خواہ وہ گروہ ایسے اقوام ہوں جو کسی حکومت میں شامل ہوتے ہیں اور خواہ وہ جداگانہ بڑی مملکتیں ہوں مگر اس کے خلاف یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ

اس سے چونکہ کثیر التعداد اشخاص میں جدت عمل نیز کامل شخصی ذمہ داری کا مادہ نہیں ہوتا ہے اس لئے جنگ و جدل کے لئے تیاری کرنے سے ان کی توقیر کم نہیں ہوتی پھر اگر انفرادی خصائل پر جنگ کے متعدد خراب اثرات پڑتے بھی ہوں تو بڑی بڑی حکومتوں کی نوعیت ہی ایسی ہوتی ہے کہ ہر وقت انہیں جنگ چھڑ جانیکا اندیشہ رہتا ہے اس لئے ہمیں جنگ کے لئے تیار رہنا چاہیئے صاف الفاظ میں اس کا یہ منشا ہے کہ لڑائی معاشرے کا ایک دستور دوامی ہے۔
عادت سے جو دلیل اخذ کی جاتی ہے وہ صرف ایسے شخص کے خلاف کار آمد ہوسکتی ہے جس کا خیال ہے کہ محض اداروں کے تغیر و تبدل سے ہم کو کل ہی جمہوریت حاصل ہو جائے گی کیونکہ اس قسم کی قوت کا انحصار محض اس واقعہ پر ہے کہ عادات میں تغیر رفتہ رفتہ ہوتا ہے لہذا جنگ کا رواج بھی دنیا سے ایک روز میں مفقود نہیں ہوسکتا۔ اس معیار کے خلاف اور جس قدر دلیلیں پیش کی جاتی ہیں حالانکہ وہ قطعی نہیں ہوتی ہیں مگر ان سے یہ ظاہر ہوسکتا ہے کہ جمہوریت پرستی میں کمزوری کہاں واقع ہے۔ ان دلیلوں سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ معیار خود غلطی پر مبنی ہے بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ انفرادی مساوی ترقی کا موقع حاصل کرنے کی مساعی ناکام ہوئی ہیں۔ اب علم کی کم وقعتی سے وہ کوششیں از خود کمزور ہوگئی ہیں تکمل اور زندگی پیدا کرنے والی تعلیم دنیا ہی جمہوریت کیلئے واحد کفالت ہے کیونکہ جب تک طاقت کے استعمال کا طریقہ معلوم نہ ہو طاقت ایک خطرناک شئے ہوتی ہے جس ملک کی نیتی کا دار و مدار جہالت پر ہوتا ہے وہ اکثر ترقی میں رخنہ انداز ہوتی ہے لیکن اگر ہم

تعلیم کی نشر و اشاعت وسیع پیمانہ پر ہوتی ہے تو پیشواؤں کا انتخاب بھی اچھا ہوتا ہے ان کے افعال کی نگرانی بھی نتیجہ خیز ہوتی ہے علم سے انسان کو قلیل التعداد جماعتوں کو ان کے حقوق عطا کرنے کی قابلیت پیدا ہوجاتی ہے اس سے مجمعہ کی جوش و خروش کی روک تھام نیز غیر معمولی قابلیت رکھنے والے اشخاص کی حفاظت ہوتی ہے۔ سوچنے کی قابلیت سے جو ہر شخص کے پاس کسی نہ کسی شکل میں ضرور موجود ہوتی ہے کثیر التعداد اشخاص میں یہ صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے کہ وہ آزادی عمل کے لئے خود کو ایک نظام میں منضبط کر سکتے ہیں اس طریقہ سے زیادہ انسان کے ارادہ میں اثر پیدا ہوجاتا ہے اب رہیں وہ عادات جو جماعت میں زمانہ ہائے سلف سے چلی آرہی ہیں ان کے بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلیم کے ذریعہ سے نزاع کے وقت تشدد سے کام لینے کی حیوانی خصلت معدوم اور معقولات سے کام لینے کی عادت اور بھی مستحکم ہوجائے گی۔ یہ عادت بھی کسی طرح کم قدیم نہیں ہے حالانکہ بعض مرتبہ کمزور پڑ جاتی ہے۔

جو قومیں آزاد ہوتی ہیں ان کے اور متعدد قدیم ترین نسلوں کیلئے یہ نصب العین ایک الہام ہے ایک وحی ہے مختلف سیاسی جمہوروں کے مابین تعلقات کی جدید تنظیم کرنے میں اس معیار سے یکساں طور پر رہنمائی ہوتی ہے۔ اس میں نہایت زبردست طاقت یہ ہے کہ یہ اس قسم کا معیار نہیں ہے جو اشتراکیت کے مانند محض افراد کے واسطے یا قومیت کی طرح جمہوروں کے لئے مقصود ہو اس سے دونوں کو فایدہ پہنچتا ہے

کیونکہ کسی قوم یا حکومت میں اس وقت تک جمہوریت واقعی نہیں قایم ہو سکتی جب تک دوسری قوموں یا دوسری حکومتوں کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت جمہوری نہ ہو اور حکومتوں کے مابین اس قسم کا کوئی تعلق اس وقت تک نہیں قایم ہو سکتا جب تک بقول کینٹ کسی نہ کسی معنی میں جمہوری نہ ہو۔

تیرھواں باب

بین الاقوامی اتحادیہ

آج سے کچھ عرصہ پیشتر جو مبہم ترین بین الاقوامی تعلقات رائج تھے اب ان سے ایک قطعی سیاسی تصور پیدا ہو گیا ہے کیونکہ اب کسی اشتراکیت پسند بین الاقوامی انجمن میں محض انسانی اخوت یا کاریگروں کا باہمی اتحاد ہی نہیں نظر آتا ہے بلکہ اس کی بدولت ایک ایسی دنیا بن گئی ہے جس کے ذریعہ سے تمام قومیں اپنے خارجی تعلقات کی تنظیم میں خود براہ راست قیام امن و آشتی کیلئے کوشاں رہتی ہیں۔

گذشتہ ابواب کے مانند ہم اس باب میں بھی اپنی توجہ معیار ہی تک محدود رکھیں گے اور اس نظام العمل کو بالائے طاق رکھکر اس پر غور نہ کریں گے جس کے مطابق معیار پر فوراً عمل درآمد ہونا چاہئے اور جو

معاہدہ بین الاقوامی کی بنیاد قرار دیا گیا ہے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ آخر دنیا کی حالت بہتر بنانے کے لئے کون ایسا عام تصور ان لوگوں کے دلوں میں محرک ہو رہا ہے جو انجمن اقوام کے مدعا سے بخوبی واقف ہیں۔ ہر حکومت میں اکثر اشخاص کا یہ خیال ہے کہ سیاسیات خارجیہ کے دائرہ میں کام کرنے کی سخت ضرورت ہے لیکن ایسے لوگ بہت کم ہیں جن کا دل انجمن اقوام کے معیار سے متحرک و متاثر ہوتا ہے۔
بعض اشخاص اپنی مملکت کو اس قدر زبردست و مضبوط بنا دینا چاہتے ہیں کہ مخالف اس سے مرعوب ہو کر پھر اس کے خلاف سر اٹھانے کی ہمت نہ کر سکیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ سیاسی تنظیم کے بارے میں کوئی تدبیر اس وقت تک کارگر اور موثر نہیں ثابت ہو سکتی جب تک تعلیم مذہب یا تجارت کے ذریعہ سے انسانوں کی عام دماغی کیفیت میں تغیر نہ واقع ہو جائے۔

بعض سمجھتے ہیں کہ دنیا میں کوئی فرشتۂ امن نازل ہو گا۔ جو تمام معاملات کا انتظام کر دیگا لیکن جس قدر صحیح الدماغ اشخاص ہیں ان سب کا بالعموم یہ خیال ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کی موجودہ حالت ہرگز پسندیدہ نہیں ہے۔

اس وقت جو نقص ہے وہ صاف ظاہر ہے اور وہ نیا نہیں ہے وہ خرابی ہے جنگ اور جنگ کے لئے تیار رہنا محض ذرائع تباہی کا استعمال اور ان کی ترقی کا تمام قصور میں نہیں ہے یہ خرابی قدرتی ہر

اسی وجہ سے اس میں اصول عمل کی تعلیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ یہ اصول جمہوریت کے متضاد ہے لہذا انجمن اقوام کے معیار کا تعلق ان معنوں میں جمہوریت سے ہے کہ اس کا دار و مدار اور ترغیبات کے اصولوں پر ہے جو جنگ وجدل کے اصول کے خلاف ہوتے ہیں لیکن ہمیں حرب اور اس کی تیاری کے ان پہلوؤں کا تذکرہ کرنا ہے جن کا ذکر معیار جمہوریت کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے کے وقت نہیں کیا گیا تھا۔ ذاتی ذمہ داری یا انفرادی آزادی پر معرکہ آرائی کا جو باز عمل ہوتا ہے اس کا بیان علیحدہ کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان سیاسی خرابیوں کا مفصل تذکرہ کرنے کے لئے جو جنگ کے سبب سے رونما ہوتی ہیں ہمیں ان نقائص کیساتھ منسلک کرنا پڑے گا جن کا سطور ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔

اولاً جنگ وجدل سے معاشی بربادی ہوتی ہے۔ تمام دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ اگر لڑائی کی وجہ سے مصر، اسیریا، یونان، روم اور زمانہ وسطیٰ کے یورپ کے دولت وقوت کے فراہم شدہ ذخائر برباد و تباہ نہ ہو گئے ہوتے تو اس وقت تک نہ معلوم کتنی دولت ان ملکوں میں موجود ہوتی۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ متعدد دیگر اقسام کے نقائص پیدا ہو گئے ہیں لیکن تباہی دولت اور نقصان علم یہ دونوں باتیں خود ہی بہت بڑی خرابیاں ہیں۔ روز بروز جنگ وجدل کی تباہی خیز اور تباہ کن صورت اختیار کرتی جاتی ہے جس قدر نئی لڑائیاں ہوتی

ہیں اسی قدر کثیر التعداد انسانوں کو منفعت بخش سامان کی پیداوار کے بجائے اسباب تباہی یا سامان حفاظت کی تیاری میں مصروف ہو جانا پڑتا ہے جو سامان تباہی مملکت کے لئے برائے استعمال درکار ہوتا ہے اس کی تیاری اقتصادی تنظیم حکومت کے زیر انتظام ہوتی ہے اور اس کی تیاری کا انتظام کرتے کرتے حکومت ایک تجارتی کاروبار کی شکل اختیار کر لیتی ہے بعض اس تغیر کو پسند کرتے ہیں اور بعضوں کو افسوس معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے حکومت کا کوئی خاص تعلق انصاف و حریت کے ساتھ نہیں رہتا۔

ثانیاً جنگ سے زندگی اور خیالات کی بربادی ہوتی ہے فی زمانہ دنیا میں جس قدر لڑائیاں ہوتی ہیں اسی قدر اضافہ کسی جنگ جو حکومت کے منبرد آزما اور غیر منبرد آزما دونوں قسم کے آدمیوں کی تعداد اموات میں ہو جاتا ہے ان اموات سے تمدنی نقصان نہایت شدید ہوتا ہے اور وہ بھی محض ایک ہی مملکت میں نہیں۔ زمانہ جنگ میں نوجوانوں کے اموات کا اوسط بڑھ جاتا ہے جس سے معاشرتی نقصان اور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ حال کی لڑائیوں میں ایک یہ بھی بڑا نقصان ہوتا ہے کہ پیدائش کا اوسط گھٹ جاتا ہے پیدائش کے سلسلے میں محض تعداد کے خیال پر نظر نہیں رہنا چاہئے ہمیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اگر شرح پیدائش میں تخفیف نہ واقع ہوتی تو جو لوگ پیدا ہوتے ان کی معلومات۔ فہم و فراست نیز قابلیت سے معاشرہ کو فایدہ پہنچتا اور چونکہ تعداد پیدائش میں کمی واقع ہوئی اسی لئے یہ نقصان پہنچا کہ جو فایدہ معاشرے کو ان باتوں سے دستیاب ہو سکتا تھا وہ نہیں پہنچ سکا۔ علاوہ بریں افزونی

اموات اور تخفیف پیدائش کے سوال سے قطع نظر بھی کر کے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ کسی جنگ عظیم کے دوران میں موجود ہوتے ہیں ان کے خیالات کی بیحد بربادی ہوتی ہے کیونکہ تذبذب کے سبب سے انسان ترقی بخش فہمیدگی سے کام نہیں لے سکتا۔ ہوشیاری کے ساتھ سوچنے کی طاقت دوران جنگ تباہ کن قوتوں کو ترقی دینے یا جوابا ایسی قوتوں کا مقابلہ کرنے میں صرف کردیجاتی ہے۔ کسی شخص میں بھی دُوررَس تعمیری تدابیر پر غور کرنے کی صلاحیت نہیں رہتی اگر معمولی حالات میں امراض کے علاج اور ان کے انسداد کے غرض سے درس کر کے ہمارے انسانی ذرایع میں افزونی کرتا ہے تو جنگ کے زمانہ میں اس کو مجبورا زہریلے دہوؤں اور ان کے اثر کو زایل کرنے والی چیزوں کے لئے اپنی تمام طاقت صرف کرنا پڑتی ہے اور مورخ تو ایک سرکاری عذرخواہ ہوجاتا ہے۔ جن باتوں میں ادارہ جنگ سے بربادی ظہور میں آتی ہے ان کی یہ محض چند تمثیلیں ہیں۔

علاوہ بریں جیسا کہ عرصہ ہوا کہ ہابز نے کہا تھا کہ استعمال طاقت کے ساتھ ساتھ فریب سازی بھی ہونے لگتی ہے کارروائیوں کے اخفار کا صریحی منشا یہ ہوتا ہے کہ دشمنوں کو دھوکا دیا جائے کیونکہ جب زور و طاقت پر عمل کرنا ایک اصول مانا جاچکا ہے تو یہ بھی دلیل باسانی پیش ہوسکتی ہے کہ اس کے استعمال کے لئے کوئی حد بھی نہ مقرر ہونا چاہیئے۔ ممکن ہے کہ یہ بھی کہا جائے کہ کارروائی جس قدر بیدردانہ کی جائے گی اسی قدر قوت کے استعمال کا خاتمہ ہونے لگیگا۔

آخری بات یہ ہے کہ اب مملکت کے نسبت یہ خیال دلوں میں جاگزیں ہوگیا ہے کہ شہریوں کی فارغ البالی میں افزونی کرنے کے لئے ذرائع زرائع کا وجود ہوتا ہے۔ ہر حکومت اپنے اپنے دایرہ حکمرانی کے اندر معاشرتی اصلاح اور انسانی نیز قدرتی ذرایع کی ترقی میں حصہ لینے لگتی ہے لیکن زمانہ حال کے دول کے باہمی تعلقات اس قدر قریب ہوگئے ہیں کہ دوسری حکومتوں کی امداد اور اشتراک کے بغیر کوئی واحد مملکت اپنے خاص شہریوں کی فلاح و بہبودی کا سامان مہیا نہیں کرسکتی۔

امراض اور جرایم ایک حکومت کی سرحد سے نکلکر دوسری مملکت میں پھیل جاتے ہیں لہذا ان کے انسداد کے لئے سرحد کے دونوں جانب سے مشترکہ کارروائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ذرایع میں اس وقت تک اضافہ نہیں ہوسکتا جب تک کے غیر ملکوں کی پیداواریں کام میں نہ لائی جائیں گی اور وہاں اپنے ملک کا بنا ہوا مال نہ بھیجا جائے گا۔ نگر جنگ کے لئے تیاری کرتے رہنے سے آزادانہ میل جول نیز مشترکہ عمل میں خلل واقع ہوتا ہے اسی لئے لڑائی مخالف ہے ان تمام اغراض کی جن کی تکمیل کے لئے مملکت کا قیام عام طور پر مانا جاتا ہے جو لوگ جذبات سے غیر متاثر رہ کر سمجھتے ہیں کہ ان تمام باتوں سے بربادی اور خرابی رونما ہوتی ہے ان میں سے چند کے دلمیں یہ خیال پیدا ہوگیا ہے کہ دنیا میں ان مملکتوں اور قوموں کی ایک جدید حالت قایم ہوسکتی ہے یہ صورت وہ ہے جس میں اولاً ان مقاصد کو پورا کرنے میں تمام حکومتیں مشترکہ کارروائیاں اختیار کیا کریں گی جن کی متعدد مملکتوں کے شہریوں کو بالعموم ضرورت رہتی ہے

تمثیلاً جرایم اور امراض ہر حکومت کے شہریوں کی مکمل اور آزادانہ زندگی میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ جدید خیال کے مطابق تمام دول ان امراض اور جرایم کے انسداد کے لئے باہمی رضامندی سے یا مشترکہ کارروائی اختیار کیا کریں گے۔ اس کے علاوہ تمام حکومتوں کے شہریوں کے لئے یہ بھی بہت ضروری ہے کہ سلسلۂ رسل ورسایل نیز باربرداری وغیرہ تمام دنیا کے ساتھ جاری ہو۔ لہذا تمام مملکتوں کا فرض ہے کہ وہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے مشترکہ جدوجہد کریں۔ ثانیاً اس نئی دنیا کا انتظام اس طریقہ سے ہوگا کہ جن باتوں کے متعلق حکومتوں میں باہم اختلاف ہو یعنی جن سے ایک کو فایدہ اور دوسرے کو نقصان پہنچتا ہو۔ انکا تصفیہ کسی مقنن یا انجمن سیاسی کے ہاتھ میں دیدیا جائے انجمن اقوام کے معیار میں یہ منشا شامل ہے کہ دنیا سے جنگ و جدال کا نام ونشان معدوم ہو جائے حالانکہ مستقبل قریب میں جو کوئی بھی انجمن قایم کی جائے گی اس کی فہرست عمل سے جنگ کے تمام امکانات کے خارج ہونے کی امید کو موہوم سمجھنا چاہئے۔ گویا ایک معنی میں اس کا یہ مطلب ہے کہ انجمن کے معیار کو ہر شخص تسلیم نہیں کرتا اسکی حمایت وہی کرتے ہیں جن کو جنگ و جدال کے بمقابلہ امن واشتی زیادہ پسند ہے کیونکہ انہیں کے دل میں اس معیار سے تحریک ہوتی ہے۔ یہ فرض کر لینے سے کچھ کام نہیں نکل سکتا کہ ایسے اشخاص کے مانند ہر شخص کی خواہش ہے کہ دنیا سے جنگ و جدال کا دستور ہمیشہ کے لئے ناپید ہو جائے۔

یہ صحیح ہے کہ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جنگ بحالی امن کے لئے

کی جاتی ہے اس میں بھی کلام نہیں کہ غلامی کی حمایت بھی اسی خیال سے
کی جاتی تھی کہ اس سے خود غلاموں کو ہی فایدہ پہنچتا ہے لیکن دوسری طرف
یہ بھی بالکل درست ہے کہ اکثر لوگ ایسے تھے جو دستور غلامی کو معاشرے کی
دوسری تمام ممکن الخیال صورتوں پر ترجیح دیتے تھے۔ نیز اس وقت بھی ایسے
صدہا اشخاص موجود ہیں جنھیں اور تمام نعم الابدال کے بمقابلہ جنگ زیادہ
پسند ہے۔ بہرحال اس عجیب و غریب تفوق و برتری کے متعلق ہم کوئی بحث
نہیں کریں گے ہماری توجہ صرف انھیں حضرات کی طرف محدود رہے گی جو
انجمن اقوام کو ایک معیار تصور کرتے ہیں۔

معیار کی قدیم صورتیں

اس معیار کی تاریخ کے تین خاص دور ہیں۔ پہلے دور میں صرف چند
سمجھدار اور پڑھے لکھے اصحاب اس معیار کی حمایت کرتے تھے۔ دوسرے
دور میں ان لوگوں نے اس کے سامنے سر تسلیم خم کیا جو سیاسی نقطہ خیال سے
با اثر تھے اور آجکل یعنی تیسرے دور میں کثیر التعداد مردوزن نہایت سرعت
کے ساتھ اسی معیار سے متاثر ہو رہے ہیں۔ پہلا دور قرون وسطی اور نشاۃ
جدیدہ کے ارباب حل و عقد کا ہے۔ دوسرے دور میں انیسویں صدی شامل
ہے اور تیسرا دور وہ ہے جس میں ہم نے حال ہی میں قدم رکھا ہے۔
نارمن دلیم کے ہم پر فتح پانے کے کچھ عرصہ قبل گیارھویں صدی

کے نہایت خشمگین زمانہ میں اندرون فرانس اور دریائے رہائن کے کنارے تہذیب جدید کے دور کا آغاز ہوا۔ مگر جنگ کے سبب سے اس کو متواتر پامالی نصیب ہوی۔ معلوم ہوتا تھا کہ زمانہ تاریک کا دور دورہ پھر وہاں شروع ہوگیا۔ لڑائیوں کے بعد فصلوں کی تباہی ہوتی اور پھر قحط و امراض نے زور پکڑا تھا قحط تو ایسا ہولناک تھا کہ انسانی گوشت کھانے تک کی نوبت آگئی ایک وقایع نگار کے بیان کے مطابق یہ گوشت سلاخوں پر پکا پکا کر بیچا جاتا تھا۔ بعض مقامات پر تو تازہ دفن شدہ مردے کھود ڈالے گئے اور ان کا گوشت استعمال کیا گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ یورپ میں اسی مردم خوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ پہلی مذہبی جنگ میں سپاہیوں کے لئے مردہ خوری بہت آسان بات ہوگئی۔ انھوں نے واقعی ان کا گوشت استعمال کیا بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانہ میں لوگ امن و آمان کے لئے فریاد کرنے لگے۔ بہت سی دوسری تحریکیں بھی جاری ہوئیں جن میں وہ انجمن قابل ذکر ہے جس کا نام انجمن بندگان خدا یا "انجمن خدام امن" تھا ۱۱۸۲ء کا واقعہ ہے کہ ایک نجار کو ایک جنگل میں لیڈی مریم کی صورت دکھائی دی۔ لیڈی نے نجار کو ہدایت کی کہ "جاؤ اور ایسے آدمیوں کی ایک جماعت بناؤ جو متحد ہوکر جنگ کے خلاف مقابلہ کریں اور یہ مناجات ان کے ورد زباں رہے۔" "اے فرزند الٰہی تو دنیا کو تمام گناہوں سے آزاد کرتا ہے ہم کو امن و آمان کی دولت عطا کر" بڑھئی نے اسی ہدایت کے مطابق "انجمن برادران امن" قایم کی جسے اپنے مقصد میں کما حقہٗ

کامیابی حاصل ہوئی۔ انجمن کے بارے میں اور کچھ زیادہ تحریری حالات نہیں ملتے ہیں۔ بہرحال ان برادران امن اور بعدہ ابتدائی زمانہ کے زائرین یعنی درویشوں کے مساعی جمیلہ قرون وسطی کے اتحاد میں بھی شامل ہیں جن کا ذکر پیشتر کیا جا چکا ہے۔ ایسی انجمن کے قیام کے بارے میں جس قدر خیالات بعد کو ظاہر کئے گئے ہیں ان کا دارومدار اسی اتحاد پر تھا۔ زمانہ وسطی کا مسلک اس عقیدہ سے محدود تھا کہ زبردست مرکزی حکومت ہی امن وعافیت کی واحد کفالت ہو سکتی ہے لیکن اس کے بعد کئی تصورات پیدا ہو گئے انسداد جنگ کی غرض سے مملکتوں کی ایک انجمن قایم کرنے کا خیال پیری وڈبوائے کی تصنیفات میں بھی ظاہر کیا گیا ہے جو چودھویں صدی کے آغاز میں قلمبند ہوئی تھیں۔ ایک کتاب "ارض مقدس کی بازیافت" میں پیری نے جو تجویز شایع کی تھی کہ تمام قوموں کو اپنے معاملات کا باہمی تصفیہ پنچایت سے کر لینا چاہئے اور مناسب ہے کہ اس مقصد کے لئے ایک بین الاقوامی عدالت قایم کی جائے۔ موصوف نے اس بات پر زور دیا تھا کہ اگر چھوٹی چھوٹی لڑائیاں بند ہو جائیں تو بڑی بڑی لڑائیوں کا سلسلہ بھی منقطع ہو جائے گا ان کا خیال تھا کہ جنگجو قوموں یا حکومتوں سے معاشی تعلق ترک کر دیا جائے جس کی اجازت دینے کا اختیار ایک فوق الاقوامی جماعت مجاز کے ہاتھ میں ہو۔

یہ خیال کہ یورپ کے تمام بادشاہ کسی نہ کسی معنی میں ایک خاندان کے رکن ہیں۔ قرون وسطی کے بعد جاری نہ رہ سکا۔ اسی وجہ سے زمانہ مابعد میں

ارباب فہم کو یہ رائے قایم کرنا پڑی کہ یورپ میں جداگانہ بڑی بڑی حکومتیں ہونا چاہئے
مملکتوں کو فایق و برتر تسلیم کرنے کی وجہ سے جو تشددات کئے جاتے ہیں ان کے
خلاف زمانہ احیا ریں احتجاجی کاروائی کی گئی۔ بڑی حکومتوں کی ایک برادری
یا انجمن قایم کرنے کے خیال سے اتحاد یورپ کے بارے میں قرون وسطی کا تصور
بھی جاری رہا۔

ایٹریمس کے خطوط سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ ادارہ جنگ کے
خلاف ذہنی مخالفت کی گئی ایک اتحادیہ امن قایم کرنے کے لئے تدابیر بھی معرض
عمل میں لائی گیں تھیں۔ اس قسم کی ترکیبوں پر عمل درآمد کرنے والوں کے سلسلے میں
موصوف نے سیورس کے ولیم کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے
معمولی طریقہ سے معاہدہ کرنے کی تجویز کی تھی جس سے بادشاہوں کا ایک اتحادیہ
قایم ہو جائے اور انجمن اقوام کا کام یہ ہو کہ وہ پنچایت کے ذریعہ سے تصفیہ
مسایل کا رواج جاری کردے۔ مگر اس تدبیر کا کچھ نتیجہ نہ نکلا اس کے بعد ایٹریمس
نے اپنی تصنیف "شکوۂ امن" قلمبند کی۔ اس کتاب میں کوئی تعمیری نظام عمل
نہیں درج کیا گیا ہے۔ پھر بھی اس میں جذبات کے خلاف ایک نہایت موثر
آواز بلند کی گئی ہے کیونکہ ایٹریمس کا خیال تھا کہ محض جذبات کے سبب سے
تعمیری قومیت کا قیام نہیں ہو سکتا۔

سنہ ۱۶۲۳ء میں ایمیرک کروسے نے اپنی کتاب "نیوسیناس" شایع کی
اس میں انجمن اقوام کے قیام اور پنچایت کے ذریعہ سے فیصلہ پر زور دیا گیا ہے۔
اقتصادی نقطہ خیال سے جنگ کے خلاف جو دلیلیں اس کتاب میں درج

کی گئی ہیں اُن میں جدت پائی جاتی ہے۔ سلی کی سرگذشت کی نسبت کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب ۱۶۳۲ء میں شایع ہوئی تھی۔ اس سے ہم کو فرانس کے تاجدار ہنری چہارم کی اس عظیم الشان کارروائی کا حال معلوم ہوتا ہے جس کے مطابق تمام حکومتوں کے ایک وفاقیہ کے ذریعہ سے حصول امن کی کوشش کی جانے والی تھی۔ انگلستان کی ملکہ الزبتھ اس عمل کے حق میں تھی۔ اس میں تین خاص خاص باتیں شامل تھیں۔

(۱) یورپ کے تینوں قسم کے مذہبوں میں یگانگت و اتحاد پیدا کرنا۔

(۲) عیسائیوں کے موروثی امرا کی طاقت میں مساوات اور یورپ کے پندرہ دول کی ایک مجلس شوریٰ قایم کرنا جو عدالت و نظم و نسق کے معاملے میں ثالث اعلیٰ ہو۔ بشرطیکہ تمام ریاستیں اس بات پر راضی ہوں کہ اگر ایک حکومت سلسلۂ جدال و قتال شروع کرے گی تو باقی تمام مملکتیں متحد ہو کر اس پر سختی کر دیں گی۔

۱۶۹۳ء میں ولیم پن نے ایک مضمون بعنوان "یورپ کا موجودہ و آیندہ امن" تحریر کیا۔ جس میں ایک عدالت ثالث کے قیام کی تجویز کی ہے۔ ۱۷۱۰ء میں جان بیلرز نے ایک رسالہ شایع کیا تھا جس میں ایک اتحادیہ کے قیام کی رائے دی گئی ہے اور جس کی سرخی یہ ہے "آیندہ تاجداروں اور مملکتوں کے حدود حقوق کے متعلق تصفیہ نزاع کی غرض سے ایک یورپی حکومت کے قیام اور ایک سالانہ کانگریس کے اعتقاد کیلئے چند دلایل"۔

لیکن اس قسم کی تمام تدبیریں خاص طور پر بے اثر ثابت ہوئیں اس تجربہ

میں جو کچھ بھی ترقی پذیر کارروائی سترھویں صدی کے درمیان کی گئی وہ یہ تھی کہ تمام قوموں کے لئے قوانین مرتب کئے گئے تھے جن کو اس زمانہ میں قانون اقوام کہتے تھے اور جن کا نام آجکل قانون بین الاقوامی ہے جیسا کہ پیشتر دیکھا جا چکا ہے گروشیس نے چند ایسے اصول دریافت کرنے کی کوشش کی تھی جنکے ماتحت حکومت کے خارجی افعال سرزد ہوتے ہیں پیوفنڈارف نے ان اصولوں کو باقاعدہ ترتیب دیا اور ویٹل نے وساطت اور فیصلہ بذریعہ ثلاث کے متعلق بحث کی لیکن ان ثالثوں کا تعلق تنظیم امن سے اس قدر نہ تھا جتنا جنگ کے دستوروں سے تھا اور انھیں کی بدولت بین الاقوامی ارباب خیال کی ساری توجہ دوران جنگ میں رعب و طاقت کے استعمال کی حد مقرر کرنے کی طرف مبذول و مرکوز ہو گئی۔

تاریخی نقطہ خیال سے اتحادیہ کے موضوع پر نہایت اہم تصنیف "پروجیٹ" کی ہے جو ایبے ڈی سینٹ پیری نے قلمبند کی ہے اس کا نفس مضمون اس قدر وقیع نہیں جس قدر وہ سرچشمہ ہے جس سے وہ مضمون اخذ کیا گیا ہے۔ ایبے نے اپنے دیباچہ میں ان تدابیر کا ذکر کیا ہے جو ہنری چہارم نے اختیار کی تھیں۔ موصوف نے انھیں تدابیر کو زیادہ وسعت دیکر رائے دی ہے کہ امن دوامی کے قیام کے لئے ۱۹ دول کا ایک دناتیہ بنایا جائے۔ اہل یورپ کے لئے ایک کانگریس تجویز کیا گیا تھا جسمیں پہلے پہل فرانس کی طرف سے قدم اٹھایا جاتا تقریباً ۱۷۵۶ء میں روسو کے ہاتھ میں (امن دوامی) کی عنان ادارت تھی اس موضوع پر موصوف نے اکسٹریٹ نامی جو رسالہ قلم بند کیا ہے اس میں نہایت

غور و خوض کے بعد یہ بتایا ہے کہ حکومتوں کے تعلقات باہمی میں جو طوائف الملوکی کی حالت ہمیشہ رہا کرتی ہے اس کا صرف یہ علاج ہے کہ کسی نہ کسی طرح کی وفاقی حکومت قایم کی جائے موصوف نے وضاحت کیساتھ یہ جتا دیا ہو کہ موجودہ صورت حالات دوامی جنگ کی ہے کیونکہ جو معاہدہ امن کیا جاتا ہے اس کے پس پردہ بھی جنگ کا شائبہ موجود رہتا ہے اس کے لئے ایک نئی بنیاد وفاقیہ میں مل سکتی ہے جسمیں ایک مجلس شوریٰ ہو اور جس کو یہ اختیار حاصل ہو کہ جو مملکت ارتکاب جنگ کی مجرم ہو وہ یورپ کے زیر لعنت کر دی جائے جنگ و جدل کے طرز کی متحدہ کارروائی یہی وفاقیہ کیا کرے۔ لیکن ایک دوسرے مضمون میں روسو نے اس کمزور عنصر پر بھی بحث کی ہے جو اس خاکہ میں موجود ہے جو یورپی وفاقیہ کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ یہ کمزوری بہت سادہ تھی اس میں سیاسی جذبات اور بین الاقوامی زندگی کی پیچیدگی کی کچھ پروا نہ کی جاتی تھی مگر اس قسم کے الزام دوسری تحریکوں اور تدبیروں پر بھی عائد ہو سکتے ہیں جنکو فلسفیوں نے جنگ کا نعم البدل قرار دیا تھا۔ روسو نے خود بھی اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے کوئی قطعی رائے نہیں دی۔ کینٹ کی تصنیف "امن دوامی" میں ایک قطعی ترکیب پیش کی گئی ہے جس میں بڑی بڑی ریاستوں کے باہمی تعلقات کی وہی حالت قایم کرنے کے لئے رائے دی گئی ہے جو موجودہ زمانہ میں رائج ہے اس میں جو خیال نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ دول کا ایک اتحادیہ قایم ہونا چاہئے۔ دلیل یہ دی گئی ہے کہ جن حالات سے جنگ واقع ہو جانیکا احتمال ہو پہلے ان کا انسداد کیا جائے اس سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ معاہدات صلح ایسے ہوں جن میں ذیبا اپنی

سے کام نے کر بس پردہ جنگ کی تیاریاں کی جائیں اور مستقل افواج کا فوراً سدباب ہوجائے نیز معاملات خارجہ میں دخل دینے کے لئے کوئی بھی قومی قرضہ کسی کو نہ دیا جائے۔ کسی مملکت کو دوسری حکمرانی کے انتظام میں دخل دینے کا کوئی حق نہو اور مخاصمت کی ترکیبیں محدود کردی جائیں بعد ازاں ہم سر فرمانروائی کے اندرونی جمہوری آئین کی بنیاد پر انجمن اقوام قائم کریں جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ آزاد حکومتوں کی ایک انجمن قائم ہوجائے گی۔ کینٹ نے ایک دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ یہ امن نظام ان مہذب کن رجحانات کا قدرتی نتیجہ ہے جن کا پتہ تاریخ سے چلتا ہے اس کتاب میں جو معیار صادق مطمح نظر رکھا گیا ہے وہ سیاسی واقعات کی اس منطق یا مشاہدہ کے بمقابلہ زیادہ نمایاں ہے جو اس معیار میں موجود ہے۔ لہذا ہمیں اسکی زیادہ باریکی کے ساتھ تحقیق و تجسس کی ضرورت نہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ اپنے اپنے عام رویہ میں ہابز کا خیال غلط اور کینٹ کی رائے درست ہے۔ لیکن اس معاملہ میں ہابز کی دلیل اور غور وخوض کینٹ کے مقابلہ میں زیادہ فایق و برتر ہے مگر کینٹ کی تصنیف سے پتہ چلتا ہے کہ اتحادیہ کے بارے میں جو معیار قدیم سے چلا آتا تھا اس میں اس نے ایک نئی زندگی پھونک دی ہے۔

مگر ان تمام تجویزوں کا رخ ایک ہی طرف ہے اس لئے یہ بات زیادہ اہم ہے کہ سیاسی کارروائیوں پر انکا اثر بہت کم پڑا ہے لیکن اس کا سبب زیادہ تر یہ ہے کہ ان تحریکوں میں معیار ان معنوں میں نہیں پیش کیا گیا۔ جن میں اس نقط کا استعمال ہم نے اپنی بحث کے اندر کیا ہے ان تجویزوں میں صرف چند ارباب فہم نے خیالات ظاہر ہوئے تھے۔ بخلاف اس کے سیاسی جماعت میں کثیر التعداد

اختصاص نے اپنے تدبر اور سیاسی معاملہ فہمی کو اپنی ہی سرحد تک محدود رکھا
اس محدود خیال سے جنگ کی حمایت اس لئے نہیں کی جاتی تھی کہ یہ امن کا
مخالف ہے بلکہ اس کے سبب سے لوگوں کے دل میں یہ بات جم گئی کہ جنگ ایک
امر ناگزیر ہے کیونکہ سرحد سے آگے ان غیر ملکی اشخاص کا سوال پیدا ہوجاتا تھا
جن کی کوئی تفریق نہیں کی گئی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی نظام اس وقت
سرحد ہی تک محدود تھا۔

ارتقار کی دوسری منزل میں اس وقت قدم رکھا گیا جب یورپی دول کے
با اثر اشخاص نے حکومتوں کی باہمی تنظیم کے خیال پر عمل درآمد کیا اس منزل میں
خاص بات یہ تھی کہ دو جداگانہ نوعیت کی انتظامی کارروائیاں اختیار کی گئیں
یعنی ایک طرف سیاسی تنظیم ہوئی۔ مثلاً اتحاد مقدس اور وفاق یورپ قائم
کیا گیا اور دوسری جانب معاشرتی تنظیم کیگئی۔ جس کی ایک مثال ڈاکخانہ جات
کا بین الاقوامی اتحاد ہے۔ سیاسی حلقہ میں اتحاد مقدس سے کم از کم جنگی اتحاد کے
تصور میں ردوبدل ہوگیا جو قدیم سے چلا آتا تھا۔ خیال کیا جاتا تھا کہ اس اتحاد
سے قیام امن کے معاملہ میں مہذب حکومتوں کے عام مفاد کی ترجمانی ہوتی ہے
لیکن صاف بات یہ ہے کہ یہ اتحاد اس لئے کیا گیا تھا کہ حکومت کے مسلمہ اور
اور بعضوں کے خیال کے مطابق وہ طریقے جاری رہیں جو متروک ہوچکے ہیں
اتحاد یورپ میں منصوبے بہت باندھے گئے لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اصولاً تو یورپی
دول کو صرف سیاسیات خطہ بلقان میں مشترکہ کارروائی کرنے سے سروکار
تھا لیکن قومی تحریکوں کے بارے میں جو سیاسی مخاصمت اور اصولی اختلاف

جاری تھے ان کے سبب سے اس اتحاد پر عمل نہ ہو سکا۔ بہر حال اس کی موجودگی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مملکتوں میں متحدہ عمل کی خواہش بالعموم موجود تھی۔

حکومتوں کے باہمی تعلقات کی بنیاد پر معاشرتی تنظیم کی گئی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ سنہ ۱۹۱۴ء کے قبل تک عوام الناس کی تقریب قریب بین الاقوامی انجمنیں قایم ہوئیں۔ ان میں دو انجمنیں قابل ذکر ہیں۔ اولاً ڈاکخانہ جات اور دوم انجمن حفظان صحت جو قرنطینوں اور وبائی امراض کا انتظام کرتی ہیں۔ ایسی نظیروں محض نیک نیتی ہی کام کرتی ہوی نہیں نظر آتی ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ حال کے طریقہ زندگی کی خاص ضرورتیں حکومتوں کے عام مقاصد میں متحدہ کارروائی اختیار کرنے کے لئے آمادہ کر رہی ہیں۔

بعدہ ایک کانفرنس کا قیام ہوا۔ سنہ ۱۸۹۰ء میں حکومت روس نے قیود اسلحہ کے مسلہ پر بحث کرنے کے لئے ایک کانفرنس کی تجویز پیش کی سنہ ۱۸۹۹ء میں اس کا انعقاد بمقام ہیگ ہوا۔ اس میں تیس مملکتوں کی طرف سے نمایندے آئے تھے۔ اس کانفرنس میں بعد غور و خوض جو دستور قایم ہوا اسکی رو سے یہ طے پایا کہ دنیا سے جنگ کا خاتمہ کرنے کے لئے ایک طریقہ یہ رایج کیا جائے کہ طرفین کے درمیان ایک تیسری جماعت کو دخل در معقولات کا اختیار ہو اور امور نزاعی کا تصفیہ کرنے کیلئے ایک بین الاقوامی تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جائے اس میں پنچایت کے ذریعہ فیصلہ کرنے والی عدالت کے اختیارات کی بھی حد بندیاں کی گئیں جو پہلی ہیگ کانفرنس میں قایم کی گئی تھیں۔ اس عدالت نے ابھی تک پندرہ مناقشوں کا تصفیہ کیا ہے بین الاقوامی تنظیم کا مزید ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ فیصلہ بذریعہ

پنچایت کے متعلق حکومتوں کے درمیان ۱۲۲ معاہدات ۱۹۱۴ء میں ہوئے اس کے بعد سے ایک نئے قسم کے معاہدہ کا طریقہ رائج ہوگیا جس میں طرفین کے مابین نزاعی امور کا فیصلہ کرنے کے لئے دوامی بین الاقوامی کمیشن قایم کرنے کی اجازت دیدی گئی۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ نے مختلف حکومتوں کے ساتھ اس قسم کے تین معاہدے کئے۔ ایک معاہدہ ایسا ہے جس میں ارجنٹائن۔ برازیل اور چلی بھی شامل ہیں۔

ان معاہدوں کے مطابق ایک ایسا کمیشن قایم کیا جاتا ہے جس کو متنازعہ فیہ امور سپرد کرتے جاتے ہیں برطانیہ عظمی کے ساتھ جو معاہدہ کیا گیا ہے اس میں کمیشن کو برسر نزاع حکومتوں سے یہ بھی کہنے کا اختیار حاصل ہے کہ وہ نزاع کی تحقیقات بھی کرے گا۔ اس کے علاوہ امریکہ کے اتحادیے کے قایم ہوجانے سے ایک اور اہم صورت پیدا ہوگئی ہے کیونکہ اس انجمن میں شمالی اور جنوبی امریکہ کی حکومتوں کے عام مفاد کی ترقی کے لئے جدوجہد کی جاتی ہے ابھی تک سیاسیات بین الاقوامی میں جو کشمکش جاری ہے وہ اس جدید صورت حالات سے بالکل بدل جائے گی۔

زمانہ جنگ میں ایک نئی قسم کا بین الاقوامی نظام قایم ہوا ہے۔ تمام جنگجو اور بعض جانبدار حکومتوں کو مجبور کیا گیا ہے کہ وہ اپنے حدود میں سامان خوراک سالہ جات خام برائے صنعت اور باربرداری کا انتظام خود کریں اس کے بعد سے حکومتوں کی کئی مشترکہ تنظیمیں قایم ہو چکی ہیں۔ اتحادیوں کو مشترکہ خرید سامان خوراک اور سالہ جات کی تقسیم نیز جہاز سازی کے انتظامات

میں حکومتوں کی باہمی تنظیم کا تجربہ ہوا ہے۔ مرکزی طاقتوں نے بھی اپنے لئے مملکتوں کے مشترکہ نظام قایم کئے۔ اسی کی بنیاد پر اسکینڈینیویا کے ممالک نے شرح تبادلہ اور بار برداری کا انتظام کرکے ایک نئی پیشقدمی کی ہے اسی لئے موجودہ صورت حالات سنہ ۱۹۱۴ء سے بالکل مختلف ہے۔ بین الاقوامی تنظیم چند باتوں کے لئے مقصود تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی زندگی میں اس سے کوئی نئی بات نہیں پیدا ہوئی۔ متعدد دول کی مشترکہ کارروائیوں کا ہم کو اب عملی تجربہ ہوا ہے لیکن زمانہ پیشین کی مبہم بین الاقوامیت صرف انتظامی دفاتر ہی میں پائی جاتی ہے۔ خواہ کسی غیر دانشمندانہ کارروائی کے سبب سے یہ جدید نظام زمانہ امن میں نہ بھی قایم رہے مگر جو کچھ تجربہ حاصل ہوچکا ہے وہ بے سود نہیں ثابت ہوسکتا بین الاقوامیت نیز مقاصد عامہ کے لئے متعدد دول کی کارروائیاں اب خیالی پلاؤ نہیں کہی جاسکتیں۔ ہم نے ایک جدید سیاسی دنیا میں قدم رکھا ہے جسمیں عملی انسانوں کے متعلق سست رو تصور اور تکمیل شدہ واقعات یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ نہیں چل سکتیں۔ ہم کو بمشکل ابھی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں کیا عظیم الشان پیشقدمیاں ہونے والی ہیں۔

جدید صورت حالات

سیاسی زندگی اور سیاسی تخیل یہ دونوں باتیں انسانی اغراض سے جداگانہ نہیں ہیں۔ مادی حالات یا مذہبی جوش و خروش کا اثر ارتقائے سیاسی

کی رفتار پر کارگر ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ عالمیت اور اشتراکیت کے سلسلے میں بتایا جا چکا ہے لیکن فی الحال سیاسی زندگی کے کسی اور شعبے میں حالات اس قدر تبدیل نہیں ہوئے جس قدر تغیر ریاستوں کے باہمی تعلقات میں واقع ہو گیا یہ صحیح ہے کہ زمانہ وسطی میں اسی طرح لوگوں کو انجمن اقوام قایم کرنے کا خیال تھا جیسا کہ آجکل ہم کو ہے یہ بھی درست ہے کہ انیسویں صدی میں پنچایت کے ذریعہ سے امور متنازعہ کے تصفیہ کی حمایت اسی طرح کی جاتی تھی جس طرح آجکل ہوتی ہے لیکن ان قدیم معیاروں کا وجود اب ایک ایسی دنیا میں ہے جس میں کلوں کی ایجاد اور عملی طبیعیات کی وجہ سے سرتاپا ایک شاندار تغیر واقع ہو گیا ہے اب آمد و رفت محض گھوڑوں کے ذریعہ سے اور سڑکوں پر نہیں ہوتی نہ سفینوں یا بادبانی جہازوں سے لوگ آتے جاتے ہیں۔ ریلوے، دخانی جہاز، موٹر اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے آمد و رفت ہوتی ہے اس لئے موجودہ دور میں مختلف قوموں کو آپس میں ملنے جلنے کا موقع زیادہ رہتا ہے۔ اب مملکتوں کی سرحد سے تجارت میں کوئی ہرج نہیں ہوتا۔ اہل پیشین کے زمانہ میں جو معالات دور دراز واقع تھے اور جہاں کا سفر ان کے لئے نہایت دشوار گذار تھا اب ان کی دوری سے سفر میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔

برقی تار۔ ٹیلیفون اور لاسلکی پیام رسانی سے مختلف قوموں کے خیالات ایک طرف سے دوسری طرف پہنچائے جاتے ہیں۔ نیز سینما کے اختراع سے بھی اجنبیت کا خیال دور ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے ابھی تک غیر ملک والوں سے ملنے جلنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ سیاسی شعبۂ زندگی

میں جو خاص نتائج رونما ہوتے ہیں وہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔
دول کی تعداد میں تخفیف ہوگئی ہے مگر ان کے طول و عرض میں اضافہ ہوگیا ہے ان کی حکومت کے طریقے اور ان کے بعض ادارے مثلاً جنگی خدمت جذب ہو چکے ہیں اب ایک سیاسی اور تو نفصلی نظام وسیع پیمانہ پر قائم ہوگیا ہے جس کی کارروائی عالمگیر ہوتی ہے اور قرضہ جات کی داد و ستد غیر ملکوں میں کاروبار پر ذاتی سرمایہ لگانے اور برآمد و درآمد میں اضافہ ہوجانے سے تمام مملکتوں کے مابین انحصار باہمی کا سلسلہ بہت بڑھ گیا ہے۔
سیاسی ارتقاء کی تاریخ میں یہ سب باتیں بالکل نئی ہیں اس زمانہ کو گذرے ہوئے ابھی سو سال بھی نہیں منقضی ہوئے ہیں جب سے زندگی کی مادی ضرورتوں میں اس قدر عظیم الشان تغیر واقع ہوگیا ہے کہ پیرکلیز سے لیکر واشنگٹن اور سکندر سے لے کر نپولین تک ہمارے جس قدر بزرگ گذرے ہیں ان کے اور ہمارے درمیان ایک نہایت وسیع خلیج حایل ہوگیا ہے۔ لہذا اس قسم کی نئی دنیا میں اتحادیہ اقوام کا معیار پایہ تکمیل کو پہونچ سکتا ہے۔ لیکن اس سے ایک بات یہ پیدا ہوئی کہ اس وقت تک اقتدار اعلی کے جو معنی سمجھے جاتے ہیں لوگ آیندہ اس کو کسی قدر محدود صورت میں تسلیم کریں گے ایسی انجمن میں کوئی حکومت بجائے خود ایک مکمل سیاسی نظام نہیں قرار دیجا سکتی۔ بجز اس حالت کے جب وہ دول جن سے ملکر اتحادیہ قایم ہوا ہے اختیار کسی ایسی جماعت کو نہ سپرد کردیں جس میں وہ مشترکہ طور پر کام کرتی ہیں کوئی بالاترین حکومت نہیں قایم ہوسکتی مسلط حکومتوں کا انسداد ہوسکتا ہے فی الحال بالکل غیر معین صورت میں ہیں

معیار سے صرف یہ کوشش کی جائے گی کہ جانبین کو ہتیار اٹھانے کی نوبت نہ آئے مقدمہ تصفیہ کے لئے ثالث کے حوالے کر دیا جائے۔ فیصلہ طلب یعنی اس قسم کے نزاعات جو عہدناموں کی تشریح و تفسیر یا قانون بین الاقوامی سے منظور شدہ اصولوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں ایک عدالت ثالث کے سپرد کر دئے جائیں گے غیر عدالت طلب یعنی سیاسی مناقشات ایک کانفرنس تحقیقات کے تفویض کر دئے جائیں گے لیکن ایسے تنگ معاہدوں کے ذریعہ سے ان مملکتوں کی فرمانروائی کی بھی حد مقرر ہو جائے گی جو اس دائرہ میں شامل نہیں ہیں۔

اتحادیہ کے حقیقی نظام میں جو جنوری ۱۹۲۰ء میں صلح کے معاہدوں کے تحت زیر عمل آیا تھا یہ طے کیا گیا کہ بڑی مملکتوں کے مستقل نمایندوں اور دیگر حکومتوں کے انتخابی نمایندوں کی ایک کونسل قایم ہو۔ ایک مجلس ایسی بھی ہو جس میں تمام حکومتیں شریک ہوں جو اس کی رکن ہیں مستقل سکریٹریٹ کے لئے جنیوا تجویز کیا گیا۔

اتحادیہ اقوام کے معاہدے کے موجب کونسل اور مجلس نے اپنے اختیار سے بین الاقوامی عدل گستری کی غرض سے ایک مستقل عدالت ہیگ میں نصب کی ہے صلح کے معاہدوں کی رو سے مزدوروں کے لئے بین الاقوامی انجمن کا قیام ہوا ہے۔ کانفرنس عام۔ انتظامی جماعت اور دفتر کا مقام جنیوا ہے جن کے فرایض کم و بیش مجلس کونسل اور سکریٹریٹ سے ملتے جلتے ہیں۔

بہر نوع یہ ضروری ہے کہ مملکتوں کی باہمی تنظیم کی بنیاد اسی بات پر ہو گی کہ ایک خاص مقصد کی تکمیل کی جائے نہ صرف یہ کہ آیندہ رونما ہونے والے

مناقشات کے لئے پہلے ہی سے مسالہ بہم پہنچائے۔

درحقیقت لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا سے جنگ کا نام ونشان مٹانے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ پہلے ہی سے نزاعات کی روک تھام کر دی جایا کرے جس قدر کم نزاعات ہوں گے اسی قدر زیادہ ان کا فیصلہ پنچایت کے ذریعہ سے ہوجایا کرے گا۔ لیکن ان کا انسداد اس وقت ہو سکے گا جب حکومتیں مشترک عمل کی عادی ہوجائیں گی لہذا محض بین الاقوامی عدالتیں قایم کرنے کے مقابلہ میں انتظامی مقاصد کے لئے دول کا مشترکہ نظام قایم کرنا زیادہ ضروری ہے مندرجہ ذیل اتحاد عمل کے رائج ہونے کے پہلے دس سال میں اس سے یہ کام لئے گئے (۱) سنہ ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کے جنگ عظیم نے جو دشواریاں چھوڑ دی تھیں ان کا حل بذریعہ عدالت یعنی یہ کہ جنگ کے قیدیوں کی رہائی اور آسٹریا کے مالی حالت کی بحالی اس کے توسط سے ہوئی (۲) چند سیاسی تنازعات مثلاً آلینڈ جزائر اور سنہ ۱۹۲۶ء کا یونانی بلغاری جھگڑے کا تصفیہ (۳) قومی اقلیتوں کے حقوق اور بعض خطوں کی حکومت میں بین الاقوامی ذمہ داری کا قیام۔ (۴) رسل ورسایل تجارت اور حفظان صحت کی تنظیم کی ترقی (۵) بین الاقوامی عدالتوں کے ذریعہ بعض معاملوں کو طے کرنا۔ (۶) مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم سے مختلف ممالک میں معاشرتی حالات کو درست کرنا۔

بہرکیف ان دس برسوں نے چند طاقتور اور متعدد چھوٹے دول کو اتحاد یہ کے باہر ہی چھوڑ دیا ہے جس کی وجہ سے اتحاد قایم کرنے کی قدیم حکمت عملی کو رد کرنے اور حالات حرب کی تخفیف میں یہ جدید طرز ناکام رہا ہے۔

اس طرح پر اقوام کے اس اتحادیہ کا معیار چند حدود کے تحت قابل تکمیل ثابت ہوا ہے
جس میں حکومتیں دنیا کی سب قوموں کے درمیان امداد باہمی کا ذریعہ اور اپنی عام
دلچسپیوں کے حصول کا آلہ بن سکیں جو فرایض کہ اس تنظیم سے ادا ہو سکتے ہیں انکا
دارو مدار قدرتاً حکومت کی ساخت اور اپنی مدبری میں تبدیلی کے امکان اور غیر
لوگوں کی طرف نئے رویہ کو ترقی دینے کی قابلیت پر ہے لیکن ہر صورت میں معیار
کا اظہار کسی تنظیم سے درحقیقت بہت کم ہوا کرتا ہے۔ قایم شدہ اتحادیہ پر جو اعتراض
ہو رہے ہیں اور جو کام اس سے لیا جا رہا ہے انہیں میں مزید نشو ونما کی طرف
اشارہ موجود ہے۔

ایک ایسی دنیا کے نصب العین کو جس میں جنگ ناپید ہو اور جنگی تیاریاں
مفقود نہوں از سر نو پیرس کے معاہدے میں جگہ دی گئی ہے۔ جنگ کے خاتمہ
کے لئے قومی حکمت عملی کا آلہ کار بنایا گیا ہے اس معاہدے پر دستخط تو ۱۹۲۸ء
میں ہوے مگر مدافعتی جنگ کے بارے میں اور بھی غلط فہمی پھیلی ہوی ہے۔
دراصل اتحادیہ کا تصور جو مختلف ممالک میں حاوی ہو بین الاقوامی حربی طاقت
کی ضرورت سے جداگانہ ہے جس کے ذریعہ سے نازک زمانہ کی دشواریوں کی
معاہدوں کی تبدیلی یا دوسرے طریقوں سے رفع کیا جا سکے یا کسی حالت
یا تغیر کو قایم رکھا جا سکے۔

قومیت اور اقتدار اعلیٰ کے متعلق رسمی میلان میں ایسے انقلابی تبدل
کی جانب نصب العین رجوع کرتا ہے جو کئی پشتوں تک ممکن ہے وقوع پذیر
نہ ہو سکے۔ سیاسی کے لئے کا نفرنسوں میں جو نیا میدان کھلگیا ہے یعنی حکومتونکے

مابین جملہ تنازعات کا بین المملکتی نظم ونسق یا ثالثی معدلت سے تصفیہ کرلیا جائے ۔ وہ مدبروں کی عملی قابلیت اور تخیل کو کسوٹی پر کس رہا ہے ۔

مگر ان سب باتوں سے ایک یاس آلود کی ضرورت داعی ہوتی ہے گر یہ ایسی ہے کہ جس کے باعث دنیا کو حکام کی حلقہ بگوشی سے نجات نہ حاصل ہوسکیگی ۔ نمایندہ حکومت سے بھی ناقابلیت پر ظلم کا پردہ نہیں پڑ سکتا ۔ لیکن اس قسم کے تدابیر پر زور محض اس لئے دیا جاتا ہے کہ ہم کو اس امر کا احساس ہوجائے کہ پیری ڈوبائے یا روسو کے زمانے سے اب تک ہم نے کسقدر آگے قدم بڑھایا ہے ۔ جس چیز کی ضرورت ہے اس کے بارے میں ہمارے تصورات نسبتاً زیادہ قطعی ہی نہیں ہیں بلکہ وہ جوش وخروش بہت زیادہ پُراثر ہے جو معیاروں کی روح ہوتا ہے ۔ اس وقت دنیا میں ہر طرف ایسی قوتیں موجود ہیں جو حکومتوں کی باہمی تنظیم کرنے میں برابر اپنا کام کر رہی ہیں فرد واحد کی جتنی بڑی بڑی جماعتیں ہیں ان کا بھی خیال ہے کہ ایک ایسی انجمن قایم ہونا چاہیئے ۔ اتحادی حکومتوں نے اعلان کر دیا ہے کہ ان کو بھی دنیا میں امن و انصاف کا دور دورہ جاری کرنے کی غرض سے ایک ادارے کی تجویز پسند ہے اور اس مقصد کے لئے جس قدر عملی کارروائیاں کی جائیں گی وہ انہیں بدل وجان شرکت کریں گی ۔ وسطی اور مشرقی یورپ کی قوموں نے بھی اس خیال کا خیر مقدم کیا ہے ۔ اسکی ترویج وترقی کے لئے بہت سے اور بھی اتحادیے قایم ہیں ۔ تمام دنیا کی قومیں بکمال سنجیدگی اس عالم طوائف الملوکی میں ایک سرتاپا تغیر کی امیدوار ہیں جس کے سبب سے زمانہ

قبل از جنگ میں مختلف حکومتوں کے تعلقات میں کشیدگی واقع ہوگئی تھی اس وقت سے ہماری نگاہوں کے سامنے ایک عظیم الشان معیار کام کر رہا ہے۔ بیشتر کے معیاروں کی جو رفتار تھی وہی اس نے بھی اختیار کر لی ہے اور اس لحاظ سے یہ خود بھی قدیم ہے کہ چند اشخاص کے دل میں ہمیشہ ان کے متعلق تحریک ہوتی رہی ہے۔ سردست اس کی تاریخ میں ایک نازک دور آگیا ہے۔

اعتراضات

اس قسم کی انجمن کے خلاف کسی نے بھی شدید اعتراض نہیں کئے ہیں لیکن اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ انسداد جنگ کی غرض سے جتنی بھی انجمنیں قایم کیجائیں وہ سب یکساں طور پر پسندیدہ ہیں جس طرح دوسرے معیاروں کی تکمیل خطرہ اینگیز کرتی رہی ہے اسی طرح اس معیار میں بھی مشکلوں سے سامنا ہوسکتا ہے ممکن ہے کہ ایسی انجمن کے ذریعہ سے بعض طاقتور حکومتوں کا شیرازہ بند ہوسکے جو ان حکومتوں کی سرکوبی کیا کریں۔ اول الذکر کے حق میں مضرت رساں ثابت ہوں نیز اسی ہیبت سے وہ ان تباہی خیز جنگوں کی تیاری کی پردہ پوشی بھی کرے جو متمدن جماعتوں میں واقع ہوجایا کرتی ہیں۔ علاوہ بریں ممکن ہے کہ چھوٹے جمہوروں کے حق میں یہ اتحادیہ بھی اسی طرح ظالم ثابت ہو جیسی کہ اکثر جمہوری حکومتیں ہوا کرتی ہیں یہ بھی اندیشہ ہے کہ انجمن ہم کو جنگ سے اس لئے نجات دلائے گی کہ صنعتی معاملات میں ہماری غلامی زیادہ مکمل

اور عالمگیر ہو جائے۔

یہ بھی گمان غالب ہے کہ یہ انجمن محض ایسی جماعت ہو جسمیں صرف چند قوموں کا ایک گروہ متحد ہو یا جن سے غیر ذمہ دار دفتریت پسندوں کی حکومت قایم ہو جاتی ہے لیکن یہ وہ خطرات ہیں جو فراست اور نیک نیتی سے کام لیکر دور کئے جا سکتے ہیں اس صورت سے انجمن معیارات نقایص کے باوجود قایم رہ سکتا ہے جو اس میں ابتدا ز موجود تھے۔

قوموں کے درمیان اس قسم کی طوائف الملوکی اور اس کے سبب سے جو لڑائیاں حکومتوں کے مابین ہوئی ہیں ان دونوں کا ہم کو احساس ہو گیا ہے۔ حکومتوں کی تنظیم مشترکہ کے ابتدائی مدارج کا بھی ہم کو تجربہ حاصل ہے۔ اسی تجربہ کی بدولت ایسے ایسے منصوبے اور تدبیریں پیدا ہوگئیں جو انجمن اقوام کے معیار میں شامل ہیں لیکن معیار و بھی تاریخ میں ہم کو قوت محرکہ اور اس کے وسیلے ان دونوں چیزوں میں فرق ضرور سمجھہ لینا چاہئے یعنی ہم کو یہ دیکھ لینا مناسب ہے کہ جس ارمان سے اس معیار کی ابتدا کی گئی تھی وہ اور چیز ہے اور جن طریقوں سے لوگ اس نصب العین کو حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ دوسری شئے ہے۔ اگر یہ انجمن امن کے ساتھ ساتھ حریت قایم کرنے میں قاصر بھی رہے اور مہذب زندگی کے بتدریج دفعیہ میں جنگ وجدل کا سلسلہ لگاتار جاری رہے پھر بھی جو تصور حکومتوں کے باہمی تنظیم کے بارے میں اب تک پیش پیش رہا ہے وہ بیکار نہیں ثابت ہو گا۔ ترقی کا حاصل کرنا ایک دشوار امر ہے اور ممکن ہے کہ اس میں ہم کو مایوسیوں سے سامنا پڑ جائے لیکن یہ فرض کر لینے کے کافی اسباب موجود ہیں کہ جن باتوں میں ہمارے بزرگوں کو کامیابی حاصل نہیں ہوی تھی ان میں ہم کو کامرانی

نصیب ہوگی کیونکہ جو لوگ سرشت انسانی کے متعلق قدیم اصولوں کا اعادہ کرتے ہیں ان کے قبضہ سے رفتہ رفتہ حکمت عملی نکلی جارہی ہے۔ مگر مراد کلام یہ نہیں ہے کہ محض انجمن ہی کے قیام سے مطلوبہ معیار حاصل ہو جائے گا۔ اگر جنگ کا قطعی انسداد بھی ہو جائے تو وہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ اقوام اور ریاست کے تعلقات کے لحاظ سے جن لوگوں کے دل میں واقعی حریت اور نظام کے معیار سے تحریک ہوئی ہے وہ ایک ایسی دنیا کے متمنی ہیں جس میں بنی نوع انسان کے تمام دائرہ حیات میں ہر قوم اور نسل کو اپنی ذاتی خصوصیتوں اور روایتوں کو مکمل طور پر اور آزادی کے ساتھ رواج دینے اور ترقی کرنے کا موقع حاصل ہو۔ بہت ممکن ہے کہ ایسی صورت حالات کے حصول میں ہمکو سالہا سال تک مایوسی کا منہ دیکھنا پڑے۔

چودھواں باب

تتمہ

سیاسی تغیرات میں قدرت کا حصہ

اب تک ہم نے یہ دیکھا ہے کہ زمانہ موجودہ کے زمانے میں ان تصوروں نے کس حد تک حصہ لیا ہے جو انسانوں کے ذہن میں ایسی صورت حالات کے متعلق قایم کرتے ہیں جنھیں وہ مناسب اور قابل حصول سمجھتے ہیں لیکن بالعموم ان معیاروں کا ذکر کرنے کے قبل ان دیگر متعدد قوموں کی موجودگی کا تسلیم کرلینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جس کے سبب سے زمانہ کو موجودہ صورت حاصل ہوئی۔ بلاشک و شبہ مستقبل میں بھی انقلاب واقع ہو جائے گا خواہ ہم کو اس انقلاب کی آرزو ہو یا نہ ہو انسانوں نے اپنے حصول مقصد کے لئے جو مساعی ابتک کی ہیں ان کے علاوہ بے شمار

ایسی قدرتی طاقتیں برابر کام کر رہی ہیں جن سے معاشرے کے مورخوں اور عملی مدبروں کو تعلق رہتا ہے۔ کیونکہ موجودہ سیاسی حالت کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے انسان کی انفرادی اور اجتماعی کیفیت دماغ اقتصادی تغیرات اور جغرافیہ یا علم نباتات کے قوانین سے واقفیت ہونا ضروری ہے۔ انسان تنہا نہیں ہے اور قدم قدم پر مختلف حقایق گرد وپیش کا اثر اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ اگر خاص خاص باتوں میں ہم باقی تمام دنیا سے مطلب نہ رکھکر ایک انسان کی حالت پر غور کریں تو ہم کو اس بات کے یاد دلانے کی ہمیشہ ضرورت رہے گی کہ بہت سی ایسی طاقتیں جو ہمیں دکھائی نہیں دیتی ہیں خود انسان کے اندر تغیر پیدا کرنے میں پہلے کام کر چکی ہیں اور ابھی تک کر رہی ہیں بہرکیف ہم بڑی قوتوں کو نظرانداز کر سکتے ہیں اور صرف آب و ہوا۔ ملک نیز قدرتی پیداوار کے اثرات کو فوری طور پر ضروری اور اہم قرار دے سکتے ہیں۔ مگر ہم ان باتوں کو بھی ماہران اقتصادیات کے لئے چھوڑ دیں گے اور صرف یہ دیکھیں گے کہ ایک انسان کی ذات سے دوسرے انسان کو ذات پر کیا اثرات پڑتے ہیں لیکن جملہ انسانی کیفیتوں پر غور کرنے سے ہم کو اس کا جو جوہر نظر آتا ہے یعنی جب ہم بال کی کھال نکال کر اس کے باریک سے باریک پہلو کو بھی دیکھ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنی خواہشوں کا مالک ومختار نہیں ہوتا ہے۔ نہایت تنگ حدود وقیود کے علاوہ اور کسی حالت میں ہمیں اپنی پسند سے کام لینے کا اختیار نہیں ہے یعنی ہم کو اس بات کا فیصلہ کرنے تک کی آزادی نہیں ہے کہ ہمیں کون چیز حاصل کرنا چاہئے اور کون نہیں کرنا چاہئے۔

بہرحال جن قدرتی طاقتوں کے بدولت ایتھنز کو اپنی حیثیت حاصل ہوی

تھی خواہ وہ جغرافی ہوں یا حیاتیاتی اور خواہ معاشی ہوں مگر انھیں طاقتوں سے اہل تمیز کے دل میں ان کے نقطۂ خیال کے مطابق آزادی حاصل کرنے کی خواہش از خود پیدا ہو گئی آج جن معاشرتی تنظیموں میں ہم کایا پلٹ کرنا چاہتے ہیں وہ محض افراد گزشتہ کی دانستہ کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کسی حد تک انھیں قدرتی کاموں کے اثر سے ان کا وجود ہوا ہے۔ نیز جس وقت اپنی حسب طلب قوتوں کو استعمال کرنے کا واقعی انتظام کر چکے ہیں۔ اس وقت ہماری تکمیل شدہ خواہش بھی ایک قوت بن جاتی ہے۔ اور اس کا بھی انہیں قوتوں میں شمار ہو جاتا ہے جو ہم کو ایسے قوانین کے مطابق تبدیل کر دیتی ہیں جن پر ہماری قوت ارادی کا قبضہ وقابو نہیں ہے۔ فرض کیجئے کہ ہم ایک چھوٹی سی حکومت میں آمدنی کی از سر نو اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ اقتصادی نقطۂ خیال سے ہر شہری کا رتبہ مساوی ہو جائے لیکن ایسا کرنے سے فوراً ہی اس قسم کے قدرتی نتائج رونما ہونے لگتے ہیں جو ہماری آزادانہ پسندیدگی کے سبب سے نہیں واقع ہوتے خواہ ان نتایج کی پیش بینی ہوی ہو اور خواہ نہ ہوی ہو۔ اس سے کچھ واسطہ نہیں بظاہر اس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس کا کام خود بخود ہوتا رہتا ہے ممکن ہے کہ اس مطلب کو لوگ محض ایک کمزور خیال قرار دیں لیکن جس طرح معیاروں کی طاقت ضرورت سے زیادہ قدامتوں کے دل سے فراموش ہو جاتی ہے اسی طرح اس کمزور خیال کو بھی مصلحان وقت طاق نسیان پر رکھدیں۔

دنیا میں ایک عام رجحان طبع یہ ہے کہ ہر شخص پائیداری اور استقلال

کا خواستگار رہتا ہے اس کی مخالفت میں انقلاب پسندوں کی دال نہیں گلنے پاتی اگرچہ وہ تمام دن کسی مسلط نظام کے خلاف تقریر کرنے میں اپنی قوت صرف کرتا ہے۔ مگر معاملات کی حالت موجودہ کی مخالفت کئے بغیر نہ تو وہ کھا سکتا ہے نہ پہن سکتا ہے اور نہ چل پھر سکتا ہے اس لئے معاشرے کی موجودہ ساخت میں سر سے پاؤں تک کایا پلٹ ہو جانے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا اس کے برخلاف دنیا تغیر پسند بھی ہے اور تغیر پسندی کے خلاف قدامت پسندوں کا کوئی داؤں نہیں چلتا۔ اگرچہ وہ اپنی بزرگوں کی ہو بہو تقلید کرتے ہیں تاہم ان کے جائے سکونت اور ان کے پوشاک میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔ ان کی خوراک بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں جس زبان میں وہ زمانہ ماضی کی تعریف کے پل باندھنے لگتے ہیں اور جس کے استعمال سے ان کو یہ امید ہو جاتی ہے کہ حالات اپنی اصلی صورت میں قایم رہ سکتے ہیں وہ اپنے معنی کے لحاظ سے اس وقت تبدیل ہو جاتی ہے جب انسان اسکو استعمال کرتا ہے اس لئے اس بات کا بھی اندیشہ نہیں ہے کہ مدتوں اس قسم کی دشواریوں سے سابقہ رہے گا۔ پائیداری اور تغیر ان دونوں باتوں کے متعلق قدرتی رجحانات مصلحان وقت یا قدامت پرستوں کے مساعی سے مستغنی رہ کر اس وقت تک قایم ہیں۔

بہر حال ان لاتعداد باتوں کو مدنظر رکھکر جن پر ہمارے معیاروں کا یا تو بہت کم اثر پڑتا ہے یا بالکل پڑتا ہی نہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ معیار جس صورت کو وہ اختیار کر رہا ہے اب ہم اس کے لحاظ سے اس کے چند عام پہلوؤں پر اپنی توجہ مبذول کریں گے۔

حالیہ معیاروں میں اختراعی قوت کی موجودگی

گزشتہ چار ابواب میں جن معیاروں کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب اس لحاظ سے زمانہ حال کے ہیں کہ ان کی ابتدا زمانہ حال میں ہوئی ہے۔ سیاسیات عملی میں قدیم معیاروں کے بہ مقابلہ وہ زیادہ نمایاں طور پر کام کر رہے ہیں اور قابل حصول مقاصد کے سلسلے میں وہ زیادہ عمومیت کے ساتھ مقبول ہیں۔ لہذا جو تعلقات ان معیاروں کے درمیان ہیں ان پر روشنی ڈالنا ضرور مناسب ہوگا۔ ان معیاروں میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی مسائل دو حصوں میں منقسم ہیں ایک حصے میں ان نصب العین کا شمار ہے جن کا تعلق جمہور سے ہوتا ہے اور دوسرے حصے میں ایسے معیار شامل ہیں جن کو افراد سے سروکار ہے کیونکہ اولاً قومیت اور شہنشاہیت ان دونوں معیاروں سے گروہوں کے تعلقات کی از سر نو تنظیم ہوتی ہے۔ بظاہر وہ ایک دوسرے کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔

قومیت کا مدعا یہ ہے کہ ہر جماعت جدا جدا آزادی کے ساتھ جادہ ارتقا میں گامزن ہو اس میں معیار کا ایک ایسا مبالغہ آمیز پہلو شامل ہے جس میں اس بات کی نہایت شدومد کے ساتھ مخالفت کی جاتی ہے کہ مختلف قومی گروہوں میں ایک ہی طریقہ حکومت رائج ہونا چاہئے۔ شہنشاہیت میں جس قدر مختلف جماعتوں کے مشترکہ ارتقا کے لئے صدا بلند کی جاتی ہے اور اس سے بھی ایک مبالغہ آمیز تخیل اس بات کا پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک گروہ کا دوسرے گروہوں کے

اندر اپنا طریقہ حکومت رائج کرنا ضروری ہے لیکن اپنی اصلی صورت میں یہ دونوں معیار ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔

جماعتوں کے بہترین تعلقات کے بارے میں یہ تصورات مبہم ہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو لوگ واقعات پر غور کرتے ہیں ان کو اس خیال سے اتفاق ہے کہ گروہ کے خاصۂ فطری کی حفاظت ہونا چاہیئے جس کا نام ہے قومیت لیکن اگر ایک ہی قانون اور حکومت کے ماتحت متعدد مختلف گروہوں کے مابین نہایت قریبی تعلق ہو تو اس سے بھی بڑا فائدہ ہوتا ہے۔ (اسی کو شہنشاہیت کہتے ہیں)

اب رہا یہ سوال کہ کون جماعتیں محدود ہیں اور کون علیحدہ رکھی جائیں اس کا تصفیہ تو اس دستور کے نیک یا بد نتائج کا اندازہ کرنے سے ہو سکتا ہے جو ہمیں وراثتاً اہل پیشین سے ملا ہے۔

ثانیاً انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کا تعلق افراد سے ہے۔ انفرادیت پسندوں کے حسب خیال تنظیم جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے کیونکہ جو شخص واقعی آزاد ہے اس کو اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیرونی دباؤ کی ضرورت نہیں ہوتی انفرادیت میں انگریزی روایات کا عکس نظر آتا ہے۔ اس کی مبالغہ انگیز صورت میں انگریزوں کا وہ تعصب ظاہر ہوتا ہے جو انھیں دوسری حکومتوں سے ہوا کرتا ہے۔ نیز اس شک و شبہ کی جھلک دکھائی دیتی ہے جو اس قوم کو ان اشخاص کی طرف سے ہوتا ہے جو ایسی باتوں میں دلچسپی لیتے ہیں جس میں ان کی کوئی ذاتی غرض نہیں ہوتی۔

لیکن ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر عمل کا اثر معاشرے پر پڑتا ہے صرف اپنے

اپنے ذاتی کام سے سروکار رکھنا ایک ناممکن سی بات ہے۔ اس کے برعکس اشتراکیت پسندوں کا خیال ہے کہ دنیا میں انسانوں کے باہمی تعلقات کی جس قدر تنظیم کیجائے اسی قدر اچھا ہے کیونکہ انسانوں کی تعداد کثیر کا دارومدار دستوروں پر ہوتا ہے اور ہمیشہ اس امر کے متعلق شخصی فیصلوں پر نہیں ہوتا کہ دنیا میں کون ایسی بہترین بات ہے جو انسان کو کرنا چاہیئے۔ اشتراکیت میں جرمنی کی روایات منعکس نظر آتی ہیں یہ معیار بھی اس حالت میں حد سے تجاوز کر جاتا ہے۔ جب اہل جرمنی حکام کی جنبہ داری کرنے لگتے ہیں تو ان کے دلیں یہ ڈر سما جاتا ہے کہ کہیں وہ فرد کی طرح تنہا نہ رہ جائیں لیکن تا وقتیکہ انفرادی فیصلہ اور انفرادی فعل کا معلومات خیز خیال ان کو ہمیشہ ارتقار کی طرف مایل نہ رکھیگا۔ یہ اڈے دوسا تیر آگے ترقی نہیں کر سکتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انفرادیت اور اشتراکیت کے بارے میں جن کے مطابق افراد کے تعلقات کی ترتیب ہونا چاہیئے۔ ایسے تصورات میں جو ایک دوسرے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے۔ رہا یہ امر کہ دونوں میں سیاسی تعلقات کے متعلق اقتصادی پہلو زیادہ غالب نظر آتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کا ظہور ایک ہی زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ جس طرح قرون وسطی میں سیاسی معیاروں پر مذہبی رنگ چڑھایا گیا تھا اسی طرح انیسویں صدی میں سیاسیات نے معاشیات کی صورت اختیار کر لی اب بیسویں صدی میں جو معاملہ درپیش ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی دیگر غیر اقتصادی ضروریات کے لحاظ سے معاشرہ میں رد و بدل کر دیا جائے جب کہ ایسا برابر ہو رہا ہے تو یہ بات بہت بڑی حد تک ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہماری تنظیم نہایت کافی ہونا چاہیئے۔

(جو اشتراکیت کا معیار ہے) اور انفرادی قابلیت کے اظہار آزادی کے ساتھ موقع حاصل ہونا چاہئے (جو انفرادیت کا نصب العین ہے) کیونکہ مملکت ایک خودسر حکومت ہے۔ جس کی تنظیم کا دارومدار اس کے شہریوں پر نہیں ہوتا اور اگر کسی حکومت کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی تنظیم محض ایک موروثی دستور ہے نیز زندگی کے مفید مقاصد کے متعلق جو جدید تصورات ہیں ان کی تکمیل کا وہ ایک قطعاً جدید وسیلہ نہیں ہے تو ایسی حکومت کو طوائف الملوکی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جا سکتا

قدیم معیار اور اس کا موجودہ اثر

.ن معیاروں کی ابتداء زمانہ حال میں ہوی ہے ان کے علاوہ متعدد دیگر معیار بھی موجودہ صورت حالات کو ایک نیا جامہ پہنانے میں حصہ لے رہے ہیں۔ ماضی میں جو کچھ تکمیلات ہوی ہیں انھیں پر تعیرات کا دارومدار ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ عظیم لڑائیوں یا جمہوری عادات کے تذکروں سے اس قسم کی کارگزاری کا مفہوم اس قدر اچھی طرح ذہن نشین نہیں ہو سکتا جس قدر اس بات پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے کہ انسانوں کے دلیں کن باتوں کی خواہش موجود تھی۔ اس لئے ایک زمانہ کے بارے میں یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس میں ہماری سیاسی میراث کی تکمیل ہی

نہیں ہوئی بلکہ اس کے معیار کے قایم ہونے میں مدد ملی ہے اگر ایک طرف نصب العین میں تکمیل کا روح رواں تھا تو دوسری جانب جو کچھ بات حاصل ہوئی اس سے حالت مطلوب کے تصور میں چند نقایص ضرور ظاہر ہوتے رہے ہیں۔ معیار کے مرکوز و محدود ہونے کے سبب سے اس کی صورت خود بھی رفتہ رفتہ بگڑ گئی ہے۔ بعض لوگوں نے تو اس طرح خیال ظاہر کیا ہے گویا خود معیار کا کوئی اثر سیاسی نظام العمل کے قیود پر نہ پڑا تھا۔ جس میں معیار آشکار ہوا تھا۔ بہرحال زیادہ مناسب یہی ہے کہ لفظ معیار کے وہ مبہم معنی نہ قرار دئے جائیں جو ایسے معیار سے ترشح ہوتے ہیں۔ مگر اس حالت سے معیار میں محض یہ ظاہر ہوگا کہ اس میں کسی ایسے نتیجہ کی خواہش کی جاتی ہے جو نسبتاً زیادہ بہتر ہو اور وہ بہتر چیز کوئی خیالی پلاؤ نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جہالت ہے جس کو لوگ بہتر تصور کرتے ہیں۔ نیز اس جہالت کی وجہ سے واقعی چھوٹے انسان میدان عمل میں کارنمایاں کرنے کے لئے مستعد ہوتے ہیں۔ نیز اس سے جو سیاسی نظام عمل نتیج ہوتا ہے اس سے بارہا یہ عیاں ہوچکا ہے کہ جس حکومت کا تخیل ذہن میں قایم ہوا تھا وہ اس قدر پسندیدہ نہ تھی جتنی کہ شروع میں تصور کی گئی تھی۔

لہذا ہماری موجودہ کارگزاری کی بنیاد وہ معیار ہے جس کی جزوی طور پر تکمیل ہوچکی ہے اور جو خواہ مکمل طور پر حاصل ہو بھی گیا ہے تاہم کسی حد تک ناقص معلوم ہوتا ہے لیکن اصلی تصور کا کچھ نہ کچھ حصہ

اتبک قایم ہے۔ اسی سے ہم کو آیندہ کام کرنے کے لئے تحریک ہوتی ہے
مہذب نسل وہی ہے جو تکمیلات گزشتہ کو محض قبول ہی نہیں کرتی بلکہ
جس کے دل میں ان معیاروں سے تحریک ہوتی ہے جو تجربہ سے کارآمد
ثابت ہوتے ہیں افراد اور گروہوں کے باہمی تعلقات کے لحاظ
سے خواہ کچھ مملکتیں ناپسندیدہ ثابت ہوں جو کسی زمانہ میں قابل ستایش
مانی جاتی تھیں مگر فی زمانہ ایسی حکومتیں موجود ہیں جو کسی وقت عمدہ شمار
کی جاتی تھیں اور ناکام و ناقص ہونے پر بھی اتبک عمدہ ہی سمجھی جاتی
ہیں۔

معیاروں کی ارتقار

یہ نہیں ہوسکتا کہ حریت یا نظام ہمیشہ ناپسندیدہ تصور کیا جاتا ہے
اسی وجہ سے بعض معیار لافانی سمجھے جاسکتے ہیں لیکن وہ بھی فانی اس
حالت میں ہوسکتے ہیں جب وقتاً فوقتاً ان میں تغیر ہوتا رہے گا۔ مگر جب ہم
اپنی نظر عہد گذشتہ پر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جس آزادی کی
جدوجہد میں اہل اتھنز نے دن رات ایک کردئے تھے۔ وہ اس آزادی
سے بہت مختلف تھی جو ہم آجکل حاصل کرنا چاہتے ہیں
اس زمانہ کی اور آجکل کی آزادی میں جو فرق واقع ہے ہم اس کو
وہی فرق سمجھتے ہیں جو ایک بچے اور ایک جوان آدمی میں ہوتا ہے یا یہ کہ

فرق اس قدر زبردست ہے جس قدر باپ اور بیٹے میں ہوتا ہے۔ بہرحال دونوں حالتوں میں ظاہر ہے کہ جو باتیں ہم کو عہد ماضی میں حاصل ہوئی ہیں ان میں ہماری مشینری میں کسی قسم کی ترقی ہو جانے پر بھی کوئی تغیر اس قدر زبردست نہیں ہو سکتا ہے جس قدر زوردار وہ انقلاب ہوتے ہیں جن سے ہماری خواہشات مغلوب ہو جایا کرتی ہیں۔

گویا یہ معنی ہیں ارتقار کے اس حالت میں جب اس کا استعمال سیاسی معیاروں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے۔ جب ایتھنز کو پہلے پہل خود آزادی حاصل ہوئی تھی اس وقت سے انسانی حوائج اس عرصہ کے اندر بالکل تبدیل نہیں ہو گئے ہیں جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے لیکن ان ضروریات کا اظہار مختلف طریقوں سے ہوا ہے۔ گویا نظام اور حریت ان دو الفاظ سے ساری تاریخ تیار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ان سے دو ایسی متضاد خواہشوں کا ظہور ہوتا ہے جن سے اس معیار کی تکمیل ہوتی ہے جو ہر زمانہ کے لوگوں کے خیال میں آیا ہے لیکن نظام بڑھتے بڑھتے اتحاد شہنشاہیت یا اشتراکیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور حریت مختلف زمانوں میں قومیت یا انفرادیت کی صورت میں نمودار ہوتی ہے حریت یا نظام سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے وہ اپنے مختلف صورتوں سے گذر کر نمودار ہوتی ہے اور اس سے بھی نئی نئی چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں گویا انقلابی حقوق سے انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ اس کے بعد ان کی ارتقار ہوتی ہے۔ اس تصور کے قوانین

بھی تحقیق ہو سکتے ہیں۔ ان قوانین کی مدد سے عہد موجودہ کے رجحانات پر فیصلہ یا اظہار خیال بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ قانون کوئی معمولی قانون نہیں ہے کہ جن دو باتوں میں بعد المشرقین ہو وہ ایک مسئلہ میں باہم دیگر مطابق ہو جائیں علاوہ بریں یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ موجودہ میلان کے بارے میں کوئی صاحب فیصلہ آسانی سے نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن محض تاریخی واقعات کے درس سے مختلف معیاروں کا درمیانی فرق سمجھ میں نہیں آسکتا۔ مثلاً منطق یا فلسفۂ دماغ کے کسی عام قانون سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ حریت ایتھنز اور نظام روم کے مابین کیا تعلق ہے۔ بعض مرتبہ دو مشترک معیار ایک ہی وقت میں رائج ہوتے ہیں بسا اوقات منفرد معیاروں کے بعد واقع ہوتا ہے اور بعض مرتبہ اجتماعی معیار کے پہلے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ ہر حال جس ترتیب سے تاریخی نتائج رونما ہوتے ہیں ان میں کوئی منطق کارگر نہیں ہوتی یعنی ان کے بارے میں کوئی خاص قانون نہیں مقرر کیا جا سکتا۔

البتہ عام بیانات ضرور دئے جا سکتے ہیں ان میں سے ایک بیان یہ ہے کہ اگر تمام اشیائے مطلوبہ ایک ہی نام سے موسوم کی جائیں تب بھی ان میں کچھ نہ کچھ فرق ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود تاریخ میں ایک ہی چیز کئی کئی باتوں سے موسوم کی گئی ہے جس حد تک ان تمام بیانات میں اتنی گنجائش موجود ہوگی کہ ہم آئندہ کے لئے بھی ان کو درست تصور کر سکیں۔ اس حد تک یہ کہا جا سکتا ہے کہ معیاروں کے متعلق ایک تاریخی قانون موجود ہے لیکن اندریں حالات یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس قانون سے ان باتوں کا ایک بیان ہوگا جیسے

گذشتہ معنی کے لحاظ سے کوئی احتیاج اس حد تک شامل نہ ہوگی جس حد تک
قیاساً اس کا اثر مستقبل پر پڑتا ہے لیکن اکثر معیاروں کے باہمی موافق و مماثل ہونے سے
یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ سیاسی معیار اور رواج میں سرتاپا اپنی رائے سے
ترقی نہیں ہوسکتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہم اس مقام پر پہونچ گئے ہوں جس کو ریاض دال
دائرہ ارتقا کا اختتام کہتے ہیں لیکن اس حالت میں بھی ایک امر تکمیل شدہ نہیں بلکہ
ایک معیار من القایم کی حیثیت سے عہد ماضی کا اثر زمانہ مستقبل پر ضرور پڑیگا
غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ہم نے ایک معیار نہیں بلکہ متعدد معیاروں کا
ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ اس نقطہ کی ٹھیک اور قطعی تشریح کیگئی
ہے ایک معنی میں وہ معیار حکومت مطلوب ہے لیکن وہ آسان بھی نہیں ہے اگرچہ ممکن ہے
کہ حامیان انفرادیت وکلائے قومیت نیز علمبرداران شہنشاہیت کے درمیان
اصولی مصالحت ہو بھی جائے جس طرح حریت یا نظام کی امید میں ایک عام
خواہش مرکوز ہوتی ہے تاہم حکومت مطلوبہ کے خاص خاص اجزا کو علیحدہ رکھنا
پڑے گا اگر ایسا نہ کیا جائے تو ہم ایسے انسان بن جائیں گے جو جذبات کے زیر اثر
ہوکر طرح طرح کے خیالی پل باندھا کرتے ہیں۔ دوسروں کے خیالات سے ناموافق
ہونے کے لئے اس وجہ سے تیار نہیں ہوتے کہ وہ اس چیز کو خود غور کرکے
دماغ سے برآمد نہیں کرسکتے جس کی انہیں خواہش ہوتی ہے۔

سیاسی مسایل اور سیاسی رواج

اب یہ کہنا باقی ہے کہ سیاسی واقعات کی متعلقہ بحث میں دو سوال جدا

رکھدئے گئے ہیں۔ ایک سوال یہ ہے کہ موجودہ صورت حالات میں کون بات اچھی ہے اور کون خراب۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ دفعیہ خرابی کا ذریعہ کیا ہو نیز یہ کہ اچھائی کا صعود کن باتوں سے ہوتا ہے۔ سیاسیات کے درس سے ہم میں معاشرتی نقائص کی تشخیص اور محاسن کے شناخت کی استعداد بڑھ جانا چاہیئے۔ واقعات کی تشریح کے ساتھ ضروری ہے کہ اس پر اخلاقی فیصلہ بھی شامل ہو۔ اس کے علاوہ ہم میں یہ دیکھنے کی قابلیت ہونا چاہیئے کہ جو بات پہلے خراب معلوم ہوتی تھی وہ بعدازاں عمدہ ثابت ہو سکتی ہے یا جو بات نفیس معلوم ہوتی تھی وہ ممکن ہے کہ درحقیقت خراب ہو۔ اخلاقی فیصلہ کرنے کے لئے واقعات کے مشاہدہ یا ان کو بیان کرنے کی لیاقت درکار ہے اسی وقت تربیت بھی لازمی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ واقعات موجودہ کو ایمانداری کے ساتھ بیان کرنے والے مورخوں میں معاشرتی محاسن و معائب کا اندازہ کرنے کی فراست نہیں ہوتی جو غیر پختہ خیالات دماغ میں ہر وقت موجود رہتے ہیں انہیں کے ماتحت اس قسم کے فیصلے صادر ہوتے ہیں کیونکہ بہت کم اشخاص میں واقعات یا افعال کے دوررس نتایج پر غور کر کے ان کو قبیح یا احسن قرار دینے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

بیش قیمت اخلاقی فیصلے غیب سے برآمد نہیں ہوتے اور نہ وحی کے مانند نازل ہوتے ہیں بجائے اس کے ان کی درستی یا غلطی کسی خاص ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔ اب اس سوال کا جواب کہ اس میں خرابی کیا ہو اکثریت کی رائے کا سہارا لیکر آسانی سے دیا جاسکتا ہے کیونکہ مریض ہو

خود اپنی تکلیف کو بخوبی بیان کرسکتا ہے لیکن جب اس کے علاج پر غور کیا جاتا ہے تو حالت مختلف واقع ہو جاتی ہے۔

اس سوال کے جواب میں کہ معاشرتی نقایص کا علاج کیا ہے اکثریت کی رائے پر دوسرے درجہ کو اہمیت حاصل ہے کیونکہ تجویز علاج ماہرین کا کام ہے۔ یہ ماہرین جسم ریاست کے معالج ہوتے ہیں سیاسی مسایل کا جو مطالعہ انھوں نے کیا ہے اسی کے مطابق انہیں علاج تجویز کرنا چاہئے کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ کوئی مریض اپنا علاج خود ہی تجویز کرے۔ مگر ایسی حالت میں یہ بھی ضروری ہے کہ کثیر التعداد اشخاص اپنی رائے کا اظہار کریں اور یہ وہ حالت ہے جس میں تہذیب کے لئے کسی نہ کسی قسم کی جمہوریت ضروری ہے کیونکہ جب کوئی ماہر فن علاج تجویز کرتا ہو اور اس علاج کی آزمایش بھی ہو چکی ہو تو بعد ازاں یہ بتانا مریض کا کام ہے کہ علاج تجوزہ سے اس کو فایدہ بھی ہوا یا نہیں۔ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک نیک سرشت مطلق العنان حکومت میں فرمانروا اپنی رعایا کے فلاح و بہبود کے لئے معاشرتی معالجات کام میں لائے اور مریض میں یہ کہنے کی تاب ہو کہ اس دوا سے اس کی جان پر بنی جاتی ہے یہی حکومت عادلہ میں بھی ہوتا ہے خواہ اپنے وقت کے نوشیروان بھی کیوں نہ ہو۔ تمام جماعت کو اس وجہ سے نقصان پہونچ سکتا ہے کہ وہ ان مطلق العنان کے خلاف حرف شکایت زبان پر نہیں لاسکتی جو اس کی فلاح و بہبود کے لئے کئے جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی اکثریت ہی کی رائے

سے سیاسی فیصلوں کے متعلق بہترین عملی ترویج مہیا ہو سکتی ہے۔ لیکن مسایل ہوتے ہیں پیچیدہ۔ اسی لئے سب باتوں کا ایک ہی علاج نہیں ہو سکتا۔ معیاروں کے درس سے معلوم ہو جائے گا کہ کتنی مختلف الاقسام خرابیاں موجود ہیں اور ان کے لئے کس قدر طرح طرح کی علاجوں کی ضرورت ہے۔ زیادہ مکمل تاریخی معلومات سے معلوم ہوگا کہ معاشرتی اصلاح کیلئے جو تدبیریں زمانہ حال میں اختیار کی گئی ہیں ان کو عرصہ ہوا کہ ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا تھا۔ اسی واسطے دوسری قسم کے علاج تجویز کئے جائیں گے جن کی بیشتر کافی آزمایش کبھی نہیں کی گئی تھی۔ اب رہا یہ سوال کہ علاج کیا ہے جو اس کے جواب میں جو متعدد اور مختلف قسم کی تجاویز پیش کیجاتی ہیں ان کو مدنظر رکھنے سے مختلف سیاسی فرقوں کے وجود کی ایک معقول وجہ مہیا ہوتی ہے۔ یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ خلاف علاج ایک جماعت ماہرین تجویز کرے اور فلاں تصفیہ دوسری صف کے غور و فکر کا نتیجہ ہو۔ حالانکہ جماعت کی تنگدلی کے خلاف بہت کچھ کہا جا سکتا ہے۔ مگر بالکل وہی باتیں ماہران فن کے کس گروہ کے خلاف کہی جا سکتی ہیں جو کسی پیچیدہ مسئلہ پر کامل طور پر متفق الرائے نہیں ہوتے۔

ممکن ہے کہ قیاساً ہم ایسے ماہران فن کا وجود تسلیم کرلیں جن کو ہر ایک بات کا علم ہوتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ امراض جسمانی کے آسان ترین مسایل میں بھی ہم کو ایسے حکماء حاذق مہیا نہیں ہوتے جن کو تمام باتوں پر عبور حاصل ہو۔ مگر مندرجہ بالا امثال سے یہ نہیں مراد ہے کہ

ہر ایک دستہ جو علیحدہ تجویز کرے گا وہ خواہ مخواہ معقول ہی ہوگا۔ البتہ ہر ایک جداگانہ تجویز کے مطابق ایک علیحدہ گروہ ضرور قایم ہوسکتا ہے جو اپنی مجوزہ تدبیر علاج کی حمایت کرے گا۔ جہاں تک مجوزہ علاج پر عملدرآمد ہو اس وقت تک وہ سماج اپنی تجویز کی نشر و اشاعت کرسکتی ہے اس کے ہر رکن کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی جماعت کی تجویز کے محاسن سے ہر شخص کو بہرہ اندوز کرے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ ایسی حالت میں یہ بھی ممکن ہوسکتا ہے کہ ایک فرقہ بند مدبر اپنی جماعت کا فرقہ قایم رکھنے میں مریض کا مفاد نظر انداز کردے لیکن یہ خیال کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور باتوں کے ماہروں کی طرح علماء سیاسی زیادہ بے ایمانی سے کام لیتے ہیں۔ خواہ یہ معلوم بھی ہو کہ سیاسی معاملات میں نیم حکیم خطرہ جان نیم ملا خطرہ ایمان کی مثل صادق آسکتی ہے کیونکہ معالجہ امراض کے بہ مقابلہ سیاسیات میں مسایل زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں اور جہالت زیادہ طاری ہوتی ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جماعتوں کو زیادہ ملائمت سے کام لینا اور صرف ایک اصول کی نشر و اشاعت کے لئے ان کا وجود ہونا چاہئے نیز یہ بھی مناسب ہے کہ کئی کئی گروہ ہوں جن کا قلیل عرصہ تک قیام ہو لیکن جس حد تک زیادہ سے زیادہ جانبدارانہ علاج چند عام اصولوں کے مطابق ہوتا ہے اس حد تک فرقہ یا جماعت بندی کا دستور ایک معقول آئین ہوتا ہے اس بناء پر جماعتی حکومت کے وجود کے اسباب بیان

سکئے جا سکتے ہیں جس میں صرف دو جماعتوں کے درمیان مخالفت رہتی ہے
کیوں کہ یہ ظاہر ہے کہ معاشرتی نقایص کے لیے جس قدر سیاسی دفعیات
ہوسکتے ہیں ان میں دو ہی باتیں ہوسکتی ہیں - ایک یہ کہ اصول نظام کی
پیروی کی جائے اصول حریت اختیار کیا جائے گویا اس سے معلوم ہوا
کہ جن معیاروں کی تاریخ ہم نے بیان کی ہے ان کا شمار عہد موجودہ کی
سیاسیات عملی کی تعمیری قوتوں میں ہے اور باوجودیکہ ہمارے طرز عمل میں عیوب
موجود ہیں تاہم بجائے اس کے کہ ان کا انسداد کردیا جائے اس میں اصلاح
کرنے کے لئے چند وجوہ پیش کئے جا سکتے ہیں۔ البتہ جس اختلاف رائے
کے سبب سے فرقہ اور جماعتی حکومت یہ دونوں چیزیں پھولتی پھلتی رہتی ہیں
وہ تنقید اور نکتہ چینی یا کسی خاص گروہ کے فلسفہ اور اصولوں کی مخالفت
کے لئے کارآمد اور مفید ثابت ہوسکتا ہے - تجویز علاج کے لئے ماہران
فن کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے اس کی وجہ سے دوسری باتوں کی طرح حکومت
کابینہ کا طریقہ بھی رائج ہوگیا ہے کیونکہ جب کابینہ کے ہاتھ میں چارہ کار
کی تجویز کا اختیار رہتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مریض سے دواؤں کے رد
کرنے یا یہ کہنے کا اختیار بھی چھین لیا جائے کہ ان کے استعمال سے اسکو
کچھ فایدہ نہیں حاصل ہوگا۔ اختلاف الرائے کا اختیار ایک قابل قدر
چیز ہے۔

مگر یہ حقیقت پھر بھی قایم رہتی ہے کہ واقعات کو مختلف نگاہ سے
دیکھنے یا دفعیہ کے لئے مختلف تجویزیں پیش کرنے سے جو اختلاف آراء

واقع ہو جاتا ہے اس کے باوجود اکثر مسئلوں پر عوام کی رائے حل ہو جاتی ہے اگر جماعتی کشمکش کے جوش و خروش میں یہ بنیادی اصول فراموش کر دیئے جائیں گے تو بڑا نقصان ہوگا۔ عملی سیاسوں کو زیادہ سروکار اس قسم کے تعلق سے نہیں بلکہ مسایل متنازعہ فیہ سے ہوتا ہے لیکن کسی جمہوریہ میں جس جماعت کو اکثریت حاصل ہو جاتی ہے اس کی نگاہ میں یہ اصول کسی قانون کے بہ مقابلہ زیادہ اہم ہوتے ہیں اور کوئی بھی عملی سیاست داں فرقہ کے پیش نامہ میں اس وقت تک کسی قسم کی طاقت نہیں بہم پہونچائے گا۔ جب تک وہ اس قسم کی طاقت کو ان بنیادی اصولوں سے نہ اخذ کرے گا جن پر تمام مہذب اشخاص متفق الرائے ہوتے ہیں۔

اس قسم کے اصولوں کی ایک مثال کے طور پر ہم اس تصور کا ذکر کرتے ہیں کہ ہر قسم کی حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہونا چاہئے اگر ایسا نہ ہو تو عموماً اس بات سے عام طور پر اتفاق کیا جاتا ہے کہ کم از کم اکثریت کو حکومت سے زیادہ فایدہ پہونچنا چاہئے۔ یہ اصول ہے افراد کے باہمی تعلقات کے بارے میں اب رہا جمہوروں کے باہمی تعلقات کا مسئلہ عام طور پر لوگ یہ تسلیم کریں گے کہ عام طبقہ انسانیت کی معمولی حاجتوں سے قطع نظر کر کے ہر جمہور کو مختلف صورت سے فائدہ پہونچنا چاہئے یہ ایک خطہ جاتی یا مقامی حکومت کا اصول ہے اس قسم کے اور بھی بنیادی اصول مل سکتے ہیں سب سے زیادہ ضروری اصول یہ ہے کہ جن اشخاص کے ہاتھ میں سیاسی اختیارات ہوں انہیں چاہئے کہ خواہ وہ خود زمانہ انتخاب کی تفصیلی سرگرمیوں میں

مشغول ہوں اور خواہ کثیر التعداد اشخاص اس زمانہ میں جب کوئی انتخاب درپیش نہیں ہوتا۔ سیاسی مسائل کو اٹھا کر طاق پر رکھدیں ۔۔۔۔۔۔۔۔
۔۔۔۔ لیکن وہ ہرگز ہرگز مقررہ بنیادی اصول نظر انداز نہ کریں ۔ اب عام طرز سیاسیات کے بارے میں یہ کہنا باقی رہ جاتا ہے کہ اس وقت جو صورت حالات ہے، وہ قطعاً قابل تعریف نہیں قرار دی جاسکتی ۔ اگرچہ چند اشخاص اس کے مداح ہیں تو ان کو اس امر پر بھی غور کرلینا چاہئیے کہ وہ اس صورت حالات میں کس قسم کا تغیر پیدا کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک نہ ایک روز اس میں تغیر وقوع پذیر ضرور ہوگا ۔ ہر زمانہ میں معیاروں کی تیاری کے لئے جدوجہد ہونا چاہیئے ۔ بشرطیکہ ہم آنکھ بند کرکے قدرتی طاقت پر اعتقاد نہ کریں ۔ کیونکہ ایسا کرنا زمانہ قدیم کی جہالت پرستی کے مساوی ہوگا حالانکہ بظاہر زمانہ حال کے فلسفے میں قدرتی طاقتوں پر اعتبار کرنے کیلئے بہت زور دیا جاتا ہے لیکن معیاروں نے اور اس کے لئے جدوجہد کرنے کیواسطے جس قدر ایمانداری کی ضرورت ہے اسی قدر علم بھی درکار ہوتا ہے ۔ نیک نیت اشخاص خواہ وہ مرد ہوں اور خواہ عورت نہایت پسندیدہ اور قابل تعریف ہوتے ہیں لیکن اگر وہ دولت علم سے محروم ہیں تو واقعی ان کا نہایت خطرناک انسانوں میں شمار ہے آجکل سیاسی کارروائیوں میں انہی نسبت کے بہ مقابلہ علم کی بہت زیادہ ضرورت ہے یہ ایک بڑا مسئلہ ہے جو یہاں اس بارے میں بحث نہیں کی جاسکتی لیکن ایماندار گر سادہ لوح اشخاص سکے بجائے اس کو ہمیشہ دو مردوں کی بھلائی

کی فکر رہتی ہے۔ لوگوں کو اپنے فائدے کے غرض سے ایسے عقلمند شرارت
پسندوں کی رہنمائی واجبا زیادہ پسند خاطر ہوتی ہے جو ہمیشہ اپنے مفاد کو نظر
رکھکر کام کرنے ہیں کیونکہ کوئی شخص بھی دوسروں کی بہبودی کے بغیر اپنے اصلی مفاد
کی فکر نہیں کرسکتا۔ دوسری طرف نیک نیتی سے بھی واقعات کی لاعلمی کی تلافی
نہیں ہوسکتی جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ سیاسی تعلیم اور سیاسی
پاکیزگی کو خود اپنی خبرگیری کے لئے علیحدہ رکھدینا چاہئے۔

ضمیمہ اوّل

اس مضمون کا دوسرے مضامین سے اس قدر قریبی تعلق ہے کہ اس کی حد بندیوں کی تشریح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے مگر زبانی تشریح کافی نہیں ہے کیونکہ یہاں ہم کو یہ نہیں تحقیق کرنا ہے کہ لفظ سیاسیات کا استعمال کن معنوں میں ہو سکتا ہے بلکہ ان سطور میں ہم کو ایک قسم کے واقعات کا دوسرے قسم کے واقعات سے فرق دکھانا ہے لہذا ان تمام واقعات کا ذکر ضروری ہے جن کا سیاسیات میں حوالہ دیا جاتا ہے۔ بعدہ یہ دیکھنا ہے کہ ان واقعات میں چھوٹے درجے کے واقعات کون ہیں جنھیں معیار کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے

سیاسیات کی نوعیّت

انسانی زندگی قسم قسم کے افعال خیالات اور واقعات پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ یہ جتنی بھی چیزیں ہیں سب خوراک اور لباس کی بہم رسانی کے لئے مقصود ہوتی ہیں یا ان مسایل پر اثر پذیر ہوتی ہیں بعض خیالات اور افعال کا اس تعلق پر اثر پڑتا ہے جو ایک انسان کی سرگرمیوں اور دوسرے انسانوں کی سرگرمیوں کے مابین ہوتا ہے۔ گویا زندگی کے جو مختلف شعبے اپنی نوعیت کے مطابق علیحدہ مقرر کر دیے گئے ہیں مختلف علوم میں انہیں پر بحث کی گئی ہے جن میں حسب ذیل

علوم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

سیاسیات۔ اقتصادیات۔ درس مذاہب یعنی دینیات۔ جس طرح
دوسری تعلقات کیلئے انسان کے ہر شعبہ میں واقعات کا علم ضروری ہے اسی طرح
سیاسی شعبوں میں بھی کوئی علم ہونا ایک شرط لازمی ہے۔ لیکن کوئی واقعہ بھی
یکتائے عصر نہیں ہوتا اس لئے تاریخ کا اجرا ایک ضروری بات ہے لیکن اسکا
ابتدائی تعلق ان فیصلوں سے ہوتا ہے جو ان واقعات کے بارے میں
صادر ہوتے ہیں جن سے اور یہ اخلاق کے نسبت خاص معلومات
کے بغیر کچھ مدعا براری نہیں ہو سکتی۔ اسی وجہ سے ایک مورخ کو اخلاقی
فیصلہ پیش کرنے کا کوئی حق نہیں حاصل ہے وہ فیصلہ صادر کرتا ہے
لیکن ایک حد تک اور وہ یہ ہے کہ بزرگوں کے اثر سے یا اتفاقاً اس کو کوئی
خاص اخلاقی کسوٹی کا پتہ نہ چل گیا ہو یعنی جب تک اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ
اخلاق کی رو سے کون بات اچھی معلوم ہو سکتی ہے اور کون خراب گویا سیاسیات
ایک ایسے علم کا نام ہے جس میں اولاً افراد اور فرقوں کے درمیانی تعلقات
پر اخلاقی فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔

سیاسیات کا معاشیات سے بھی نہایت گہرا تعلق ہے لیکن یہ
ضروری بات نہیں ہے کہ جس شخص کو اقتصادیات میں عبور حاصل ہے
وہ عملی سیاسی نہیں ہو سکتا کیونکہ اقتصادیات میں صرف مشقت اور
اشیاء کی کارآمدگی کے بارے میں بحث کی جاتی ہے اور سیاسیات
میں آزادی ایسی چیزوں کی خواہشات سے بھی دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے

جن کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان سے سراسر معاشی فایدہ ہی پہنچتا ہے۔ اکثر اشخاص سمجھتے ہیں کہ تمام افعال انسانی کی انتہائی تشریح اقتصادیات ہی سے ہوتی ہے لیکن اولاً یہ ناممکن ہے کہ کسی ایک علم کے ذریعہ سے تمام مختلف الاقسام سرگرمیوں کی صراحت ہو جائے اور ثانیاً اگر تحقیقات کے میدان کو بے حد وسیع کر دیا جائے تو یہ ایک صحیح علم کی حیثیت سے معاشیات کی تمام خوبیاں خاک میں مل جائیں گی یہ کسی طرح بھی فرض نہیں کیا جا سکتا کہ تاریخ میں اقتصادی ضرورت ہی قوت محرکہ ہوتی ہے یا تمثیلاً حریت کے ارمان یا قوم پرستوں کے مشن نامہ کی توضیح معاشی مصطلحات میں ممکن ہے۔ حریت یا نیکی کی نقد قیمت ہو سکتی ہے ممکن ہے کہ کسی ایسی حالت میں جس سے ہم ابھی بے خبر ہیں حریت خوش میتی پر مبنی ہو لیکن ایسا ہونے پر بھی نقد قیمت کا ذکر کرکے حریت خوش چلنی نظام یا قومیت کے معنی واضح نہیں ہو سکتے گویا جن تعلقات پر معاشیات میں بحث کی جاتی ہے وہ یا تو تجارت یا پیشہ سے متعلق ہوتے ہیں یا جن کا شمار صنعتی زمرہ میں ہو سکتا ہے لیکن سیاسی روابط زیادہ تر قانونی یا حکومتی ہوتے ہیں۔ لہذا سیاسیات اور اقتصادیات میں یہی بڑا بھاری فرق ہے کہ اول الذکر کا رشتہ جماعت کی اسی تنظیم سے ہوتا ہے جو ایک اعلیٰ قسم کی زندگی بنانے کی غرض سے قائم کیا جاتا ہے یا بالفاظ دیگر سیاسی مدبر کا کام یہ ہے کہ مہذب زندگی کو برقرار رکھکر اس کے صوابدید کے لئے جدوجہد کرے یہ کام صرف یہیں تک محدود

نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ سے محض ایسی مادی ضروریات مہیا ہو جائیں جن پر تمام تہذیب کا دار و مدار ہوتا ہے۔

مذہب کی جو موجودہ صورت ہے اس میں اس کا بھی تعلق معاشرتی تنظیم سے ہوتا ہے کیونکہ یہ نظام فرایض انسانی سے مختلط و منسلک کر دیا گیا ہے لیکن مذہبی تنظیم میں تمام افراد یا تمام گروہوں کا باہمی رشتہ سیاسی تعلق سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک حکومت اور ایک کلیسا ان دونوں کے مابین جو فرق واقعی حایل ہے اس پر ہمیں بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ دونوں چیزیں مماثل تصور کر لی جائیں تو دونوں میں سے کسی ایک چیز کا وجود ضرور مٹ جائے گا۔ اگر ان دونوں چیزوں کو علیحدہ تصور کیا جائے تو ہر ایک ذاتی اغراض میں امتیاز مشکل سے ہو سکتا ہے لیکن ہماری موجودہ مدعا براری کے لئے صرف سیاسی واقعات ہی ایسے واقعات ہیں جو انسانی زندگی کی آراستگی یعنی تہذیب کی مادی۔ ذہنی اور جذباتی ترقی کے دوران میں پیش آیا کرتے ہیں۔ اگر کلیسہ کا سلسلہ صرف اسی بات سے ہے اور کسی دوسری قسم کی زندگی سے نہیں ہے تو غالباً اس کی تمام جد و جہد سیاسی قرار دیجا سکتی ہے۔

آخری امر یہ ہے کہ ایک علم ایسا بھی ہے جس میں معاشرتی تعلقات کا درس دیا جاتا ہے اس علم کو علم عمرانیات کہتے ہیں۔ سیاسیات اس علم کی ایک شاخ ہے کیونکہ سیاسیات میں ان مہذب قوموں کا ذکر ہوتا ہے جو ایک قایم شدہ حکومت کی پابند ہوتی ہیں مگر اجتماعیات میں ہر قسم کے انسانی

روابط پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمانہ قدیم کی جن طاقتوں کی وجہ سے ابتدائی تعلقات قایم ہوتے تھے یا ان میں کسی قسم کا تغیر واقع ہوا تھا وہی قوتیں ابتک سیاسی گروہوں میں بھی کام کر رہی ہیں۔ لیکن وہ طاقتیں سیاسی زندگی کے لئے مخصوص نہیں ہیں۔ لہذا اس فرق کو بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے جو ایک طرف اقتصادیات۔ دینیات۔ اور عمرانیات اور دوسری طرف سیاسیات کے درمیان واقع ہے مادی حوائج کے علاوہ اور بھی دیگر ضروریات میں دنیوی فایدہ پہونچنے کے لئے جو مہذب نظام قایم کیا جاتا ہے اس کے درس اور مطالعہ کو سیاسیات کہتے ہیں۔ سیاسی امور کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا سروکار افراد سے ہوتا ہے اور دوسری قسم کی سیاسیات میں جماعتوں کے رشتہ باہمی پر بحث کی جاتی ہے۔ سیاسیات کے جو معنی بالعموم سمجھے جاتے ہیں اس کے مطابق اس کا میل اس رشتہ سے ہے جو ایک مہذب معاشرے یعنی تہذیب یافتہ انسانوں کے درمیان ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معاشرہ جدا جدا جماعتوں میں منقسم ہوتا ہے۔ مثلاً خاندان۔ شہر۔ طبقہ۔ قومیت اور مملکت۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے سیاسی امور کی تفریق تحریری اور محض درس کے لئے مقصود ہوتی ہے کیونکہ جن افراد سے ملکر گروہ بنتا ہے ان کے متعلق بحث کے دوران میں خود جماعت کی نوعیت کو قطعاً نظر انداز کر دینا مناسب نہیں اس کے ساتھ ہی یہ بھی موزوں نہیں ہے کہ دول کے باہمی تعلقات کے بارے میں خیال آرائی کرتے وقت افراد کو طاق نسیان پر رکھا دیا جائے۔ لیکن اصولاً دونوں مسئلوں کو علیحدہ کر کے پہلے افراد اور اس کے بعد گروہوں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی جا سکتی ہے۔ اگر اداروں پر بحث کی جائے گی تو

متعلقات افراد کے ضمن میں معاہدات جرایم انفرادی یا تقسیم دولت کے معاملے درپیش ہو جایں گے مگر ان باتوں پر ان خصوصیات کے علاوہ غور کیا جا سکتا ہے جو قوم یا مملکت کے حالات گردوپیش میں ہوا کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ باتیں وہ عام اصول ہیں جن کا ہر ایک فرقے کے انسانوں پر اطلاق ہو سکتا ہے اس کے برخلاف ہمیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جتنوں کا وجود بھی ایک سیاسی واقعہ ہے خواہ وہ انجمنیں آزادانہ میل جول سے قایم ہوں۔ مثلاً تجارتی انجمنیں اور خواہ وہ قدرتاً ظہور پذیر ہوی ہوں مثلاً خاندان قوم وغیرہ اور اس قسم کے گروہوں میں جو باہمی تعلق ہوتا ہے اس کا درس بھی سیاسیات کا دوسرا جزو ہے اس قسم کے واقعات کا علم بھی دو قسموں پر مشتمل ہے یعنی اس میں اس قسم کے مسایل کے بارے میں اظہار خیالات کیا جاتا ہے۔ جو پیشتر تھے یا فی الحال موجود ہیں ان معنوں میں ہم اس کو علم بیانیہ کہہ سکتے ہیں حالانکہ اس میں تفریق اور موازنہ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں یہ ہی مقصد علم سیاسیات کا خواہ اصول صعود اور ارتقا کا اجرا کیا جائے یا نہ کیا جائے اس کا یہ منشا اس حد تک ہے جس حد تک ترقی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا یا واقعات کو اچھا یا برا قرار دے کر ان کا مقابلہ نہیں کیا جاتا۔ لیکن ان کے اخلاقی فوائد کا مقابلہ کرنے کی غرض سے بھی سیاسی واقعات کا درس دیا جا سکتا ہے اور ایسی حالت میں ہم کو محض اس سوال سے سروکار نہیں ہونا چاہئے کہ اس قسم کے واقعات پہلے بھی موجود تھے یا اب موجود ہیں یا نہیں بلکہ ہم کو اس سوال پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کا وجود پیشتر فائدہ مند تھا۔ یا اب ہے کہ نہیں۔ یہی مدعا فلسفہ سیاسیات کا بھی ہے جس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ کیا ہونا چاہئے یعنی جس سے انسان کو ایک اخلاقی معیار کا پتہ چلتا ہے ہم
یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اس قسم کا معیار ہوتا ہے اور تحقیق استفادہ افعال کے علم کی
زبان میں اس کی تھوڑی بہت تشریح ہو سکتی ہے کیونکہ اگرچہ بہت کچھ فلسفیانہ بحث چھیڑی
کی گئی ہے لیکن ان تمام باتوں کا بہترین ماحصل اور معقول عام نتیجہ جن کی اکثر ایسے
اشخاص کو خواہش ہوتی ہے جن کو ذرا سا بھی سروکار سیاسی معاملات سے ہوتا
ہے خواہ نادرست ہی کیوں نہ ہو مگر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں
کو فارغ البالی حاصل ہونا چاہئے۔ اگر کوئی صرف یہ ہی دریافت کرنا چاہتا
ہو کہ ایک مہذب جماعت میں کس قسم کی صورت حالات ہونا چاہئے تو اس تصور
کی تشریح اور بھی تفصیل کے ساتھ کرنا پڑے گی۔ بہرحال یہاں ہم کو صرف یہ
واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ اس بارے میں کہ صورت حالات کس قسم کی قائم
ہونا چاہئے کسی معیار کا وجود ہونا بھی ایک سیاسی واقعہ ہے اگرچہ فلسفۂ سیاسیات
میں اس قسم کے معیار پر بحث کی بھی جاتی ہو تو اس امر کی تحقیق کہ کون کون معیار
مقبول ہو چکے ہیں یا ان کی وجہ سے افعال پر کیا اثر پڑتا ہے بہت زیادہ ہوگی
ان معیاروں کے انتہائی مقابلہ یا ایک اعلیٰ درجہ کے یا قیاسی گروہ کی تجویز سے
کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مسئلہ میں حسب ذیل بحث طلب باتیں
نظر آتی ہیں۔

(۱) تعلقات افراد (۲) جماعتوں کے روابط (۳) تواتر واقعات (۴) اخلاقی
معیاروں کے اثرات ان کے علاوہ اور بھی بہت سی چیزیں ہوتی ہیں جن کا ان
باتوں سے قریبی لگاؤ ہوتا ہے۔

نصب العین کی نوعیت

یہ ہیں امور یا یات لیکن ان گوناگون میں بعض ایسے ہیں جن کو ہم معیار کہتے ہیں اور معیار سے مراد وہ چیزیں یا حالات ہیں جن کو حاصل یا قایم کرنے کی لوگوں کے دل میں خواہش رہتی ہے۔ اور جن سے قانون یا حکومت میں رد و بدل واقع ہو جاتا ہے۔ یا جماعتی تعلقات کے معاملے میں حالات موجودہ کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

گویا معیار اولاً ایک تدبیر کی حیثیت سے شروع ہوتا ہے جو ایک شخص کے دماغ میں آتی ہے جو تاریخ صحیح معنوں میں تاریخ ہوتی ہے ہم کو اس میں سے مزاج انبوہ یا طبع اجتماعی کو خارج کر دینا چاہیئے خواہ وہ انشار پردازی اور شاعری کے لئے مفید بھی ہو جو متعدد اشخاص کو ایک ہی جز کی خواہش ہوتی ہے تو ان کا معیار ایک ہوتا ہے لیکن ان کی طبیعت ایک قسم کی نہیں ہوتی اگر ایک گروہ کے متعدد افراد کا طرز عمل ہر شخص کے ذاتی طرز عمل سے جداگانہ ہو تو اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ ان میں کوئی نئی روح حلول کر جاتی ہے یا ان کے مزاج میں ایک جدید بات پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی وجہ گرد و پیش کے ان حالات کی مدد سے معلوم ہو سکتی ہے جن میں اس وقت ہر شخص گرفتار ہوتا ہے یا مجمع کے وجود کا اثر ہر شخص پر پڑتا ہے لیکن آخر الذکر کی قدرتی حالت قایم رہتی ہے۔

لیکن معمولی حالات میں کوئی شخص تنہا نہیں ہوتا۔ ہر انسان پر دوسرے انسانوں کا
اثر پڑتا ہے خواہ وہ کسی زمانہ میں گروہ کے اندر موجود نہ بھی ہوں۔ ہر شخص کے
اطوار اس کے معلومات اور خواہشات ان سب چیزوں کے قایم کرنے
میں پاس پڑوس کی آبادی کا بھی حصہ ہوتا ہے اسی طرح دنیا میں مشکل
کوئی مستقل معیار یا پسندیدہ حالت ایسی ہوتی ہے جس سے ایک فرد
انسان کے دل میں تحریک ہوتی ہے۔ ہم تمام اشخاص کو اپنے ہمسایوں سے
یا تو مدد ملتی ہے یا وہ ہمارے جادہ ترقی میں حارج ہوتے ہیں۔ لہذا ایسی چیز
کے تصور کو معیار سمجھنا چاہئے۔ جس سے انسان کی وہ ترقی مہیا ہوتی ہے
جس کا احساس ان تمام لوگوں کو ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے زیر اثر ہیں۔

یہاں ہم ان جملہ عارضی اور چند روزہ ضرورتوں کا ذکر نہیں کرتے
جنکی وجہ سے موقتی معیار ظہور پذیر ہوجاتے ہیں اور نہ ہم ایسی بہتر حالتوں کے
بارے میں شاعرانہ تخیلات سے کام لیتے ہیں جو واقعی کسی حالت موجودہ میں رد و
بدل کرنے کے لئے قوت محرکہ نہیں سمجھی یا محسوس کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں
کہ معیار کا بیان ہمیشہ شخصی ہوتا ہے۔ لیکن اس قسم کے بعض بیانات میں عام
جذبہ اور بعض میں شخصی جوش کا اظہار ہوتا ہے۔

معیار کئی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کچھ اشخاص صنعت و حرفت
کا راستہ اختیار کریں کچھ مذہب پسند ہوں اور بعضے ورزش کو اپنا معیار زندگی
قرار دیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحرا کی قطری دلفریبیوں میں اعتقاد نہ رہنے کی وجہ سے
بعضوں کو شہر آباد کرنے کی ضرورت کا زیادہ خیال ہو۔ یا وہ خود کو زیادہ ارفع

اور ممتاز تصور کرنے کی غرض سے متفق الرائے ہو کر ہر یکشنبہ کو کلیسا میں حاضری دینا پسند کریں یا وہ اپنی زندگی کے آخری دن تک طالب علم ہی رہنا چاہیں لیکن جتنے بھی معیار دنیا میں ہو سکتے ہیں ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو سیاسی ہوتے ہیں۔

سیاسی معیار کا دارو مدار سیاسی بے اطمینانی پر ہوتا ہے اس غیر دلچسپی سے یہ مراد ہے کہ لوگوں کو اس بات کا مشاہدہ ہو جائے کہ مختلف مستقل جماعتوں میں ایک ساتھ رہنے والے انسانوں کے تعلقات باہمی میں کوئی خرابی واقع ہے۔ مثلاً یہ معلوم ہو کہ زید بکر اور عمر کو وہاں کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے جہاں رحمان عسکری اور عابد موجود ہیں۔ یا اول الذکر کو یہ حق نہیں حاصل ہے کہ وہ ثانی الذکر سے برابری کے پایہ پر گفتگو کر سکیں تو اس سے زید بکر اور عمر ہی نہیں بلکہ رحمن۔ عابد اور عسکری کے دماغ میں بھی ایک یہ عام تصور پیدا ہو جائے گا کہ کاش سب اشخاص کسی نہ کسی لحاظ سے ایک دوسرے کے مساوی ہوتے تو بڑا اچھا تھا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک جماعت د۔س۔ط کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے گروہ ب۔پ۔ت کے جور و ستم کا نشانہ بن رہا ہے تو ایسی حالت میں دونوں جماعتوں کو یہ خیال ہوگا کہ ہر گروہ کو اپنی اپنی امتیازی مصیبتوں کا اظہار کا آزادی کے ساتھ موقع حاصل ہو تو دونوں کو فایدہ پہونچ سکتا ہے۔ گویا جہاں تک سیاسیات کا تعلق ان افراد سے ہے جو کسی ایک فرقہ میں مل جل کر رہتے ہیں۔

عموماً ایک سیاسی معیار کے دو جداگانہ جزو ہوتے ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی وقت ہم ایک جزو کے ان تعلقات پر غور کریں جو دوسرے افراد کے ساتھ قایم ہوں اور کسی وقت جماعتوں کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیں گویا حریت سے فرد کو دوسرے انسانوں کے طاقت و اختیار کے بمقابلہ آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ان افراد کے گروہ بھی ایک دوسرے سے آزاد ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے تو غیر ملکی جبر و تشدد کی مخالفت کی جاتی ہے اور اس کے بعد کسی فرقہ یا ایک خاص خود سر انسان کی اندرونی سختیوں کا مقابلہ کرنے پر زور دیا جانے لگتا ہے۔ یہ دونوں باتیں بالکل جداگانہ ہیں لیکن حریت انھیں دونوں کے میل سے بنتی ہے گویا اس طرح ہم ان کو ایک کلیہ کے اجزائے مشمولہ قرار دے سکتے ہیں البتہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان کو منقسم کرنا ایک ایسی تحریک کے حصے بخرے کرنا ہے جو درحقیقت واحد ہے معیاروں کی خود سرانہ تقسیم اکثر فرقہ وار حکومت کی وجہ سے ہوتی ہے اور ان کا نتیجہ بعض اوقات یہ نکلا ہے کہ جماعتی خود اختیاری کی خواہش کے مقابلہ میں اندرونی آزادی کی آرزو کے خلاف صدا بلند ہوتی ہے۔ اس طرح ایک فرقہ ایسی ایسی باتیں کریگا کہ حقیقی حریت میں قومی آزادی کے تحفظ کی پرواہ ہی نہیں کی جاتی بقیہ دوسری جماعت نادانی سے کام لیکر اس قسم کی باتیں کر سکتی ہے۔ گویا جماعت میں ایک قوم کا دوسری قوم پر یا ایک فرد کا دوسرے فرد پر تشدد کرنا اصل میں کوئی خطرہ کی بات نہیں ہے۔ ایک گروہ نہ حریت

کی آنز لیکر اندرونی اصلاح کے علاوہ اور کسی چیز کا طلب گار نہیں ہوگا
ایسی آزادی کے نام پر دوسری جماعت کے دل میں قومی تحفظ کے علاوہ
اور کسی چیز کا ارمان نہ ہوگا۔ گویا حریت میں یہ دونوں باتیں شامل ہیں
اگر ان دونوں اجزاء پر علیحدہ بحث کی جائے تو عقل ایسی تفریق کے ہمیشہ
قایم رہنے کی ہرگز نہیں اجازت دے سکتی جو جماعتی یا فرقہ وارانہ روایات
میں پہلے سے بہت زیادہ نمایاں ہے بلکہ اس سے ہم صرف ایک نصب العین کے
مختلف پہلوؤں کی زیادہ چھان بین کر سکیں گے۔ جہاں تک کسی معیار کی وجہ
سے کوئی صورت حالات پیدا ہو جاتی ہے وہاں تک اگر اس میں کوئی
تغیر واقع ہوتا ہے تو بعض اوقات یہ تغیر حالت مطلوب کے متعلق ایک جزوی
یا محدود تصور کے سبب سے یا بعض اوقات کسی پیچیدہ اور مرکب خواہش
سے واقع ہوتا ہے جس سے گروہوں کی از سر نو تنظیم بھی ہو جاتی ہے اور
افراد کے باہمی تعلقات بھی درست ہو جاتے ہیں۔

اکثر اشخاص اس معیار کو اس کے اصلی معنوں میں کبھی قوت محرکہ
نہیں تصور کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ قریب قریب کسی نہ کسی چھوٹی ضروریات کو
پورا کرنے کے متعلق ایک قطعی اور محدود خیال میں مضمر ہوتا ہے۔ اس طرح
ممکن ہے کہ کوئی عظیم شخصیت آزادی کے لئے جدوجہد کرے۔ لیکن ایک
چھوٹے آدمی کے دل میں یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ صرف اپنی سبزی کو
زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی قابلیت حاصل کرنے میں مشغول ہو حالانکہ
نادانستہ طور پر وہی معیار جو بڑے آدمی کا نصب العین ہے چھوٹے

آدمی پر بھی حاوی ہے۔

مگر جس قدر زیادہ نظر ہم تاریخ کے واقعات گذشتہ پر ڈالتے ہیں وہ خواہشات اسی قدر کم پیچیدہ معلوم ہوتی ہیں جن کے زیر اثر دنیا میں انسان کام کرتے رہتے ہیں جہاں ایتھنز اور روم کا سوال ہے وہاں فرقے اور ان افراد کے تعلقات کے اصول پر جو جماعت میں شامل ہیں زیادہ تفصیلی اور جداگانہ بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ ایتھنز کی حریت میں شہر ایتھنز کی آزادی اور اہل ایتھنز کی انفرادی نجات، دونوں چیزیں شامل ہیں۔

نظام روم میں بھی ایک منظم عالم میں روما کی بادشاہت اور اس کے باشندوں کے احکام یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ لیکن تہذیب میں ترقی ہوتی رہتی ہے انسانوں اور انسانی گروہوں کے تعلقات روز بروز زیادہ پیچیدہ ہوتے جاتے ہیں اس لئے جو لوگ اندرونی آزادی کے لئے جدوجہد کرتے ہیں وہ ان اشخاص سے بالکل جدا ہوتے ہیں جو قومی آزادی کے لئے جان لڑاتے ہیں۔

بعض اوقات یہ دونوں جماعتیں آپس میں مخالف بھی ہوتی ہیں پس زمانہ حال میں جو معیار نمودپذیر ہوئے ہیں ان پر بحث کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ آزاد اور گروہوں سے تعلق رکھنے والے معیاروں کے درمیان امتیاز کر لیا جائے یعنی فرق سمجھ لیا جائے۔

ممکن ہے کہ انسان ان پیچیدگیوں کو بلا غور و خوض بیان کر دے

جو ان تمام امور میں موجود ہیں۔ مندرجہ بالا حدبندیوں کے ساتھ سیاسیات میں حصہ لینا بھی جماعت میں ایک مہذب انسان کا کام ہوگا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بلند ترین ہی ہو۔ لہذا سیاسی زندگی کے اعلیٰ ترین گروہ یعنی مملکت ان معنوں میں کامل طور پر با اختیار نہیں ہوتی کہ جب انسان کو دو طرف فرمانبرداری کرنا پڑتی ہے یعنی ایک طرف حکومت اور دوسری طرف کسی دوسری معاشرتی جماعت کی تو حکومت کی اطاعت ہی اعلیٰ ترین تصور نہیں کی جا سکتی۔

مملکت کے بارے میں جو فلسفہ قدیم سے چلا آتا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ حکومت بذات خود مکمل ہوتی ہے لیکن خالص سیاسی زندگی یا سیاسی فرائض کے لحاظ سے بھی زمانہ حال کی کوئی دولت اقتصادی یا سیاسی نقطۂ خیال کے مطابق دوسروں سے مستغنی نہیں ہوتی۔ لہذا نشاۃ جدیدہ کے خیال کے مطابق بھی یہ بالاترین نہیں ہے افلاطون اور ارسطو دونوں کا خیال تھا کہ حکومت خود اپنی ضروریات مہیا کر سکتی ہے۔ اور ان کا خیال کسی قدر ان حکومتوں کے بارے میں درست بھی تھا جن سے وہ واقف تھے لیکن قانون و حکومت کے متعلق بحث و مباحثہ کیلئے مملکتوں کے باہمی تعلقات کو محض ایک ضمیمہ قرار دیتے رہنا ایک گویا متروک خیال کو ہمیشہ کے لئے برقرار رکھنے کے مساوی ہے یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ آزادی یعنی غیروں کا محتاج نہ ہونا ہی حکومت کا خاص جوہر ہے۔ آجکل تمام دول برابر مل جل کر کام کر رہی ہیں اور ہر حکومت کی نوعیت کا دوسروں کی نوعیت پر اثر پڑتا ہی اب ہے معیارات یہ فرقہ کی شائستگی کے خیال سے اہم ہوتے ہیں۔ جس وقت کوئی انسان جماعت کیلئے کام کر رہا ہو تو اس کی تہذیب اور اسکے

اخلاق اس حالت کے بالمقابل ادنی درجے کے نہ ہونا چاہیئے جب وہ خود اپنی ذات کے واسطے جدوجہد کرتا ہے۔

علاوہ بریں ہر گروہ کے ہر رکن کو جہاں تک وہ فرقہ ایک اخلاقی جماعت ہو کبھی اپنے نمایندے کے کسی ایسے فعل سے مستفید ہونے کے لئے رضامند اور تیار نہ ہونا چاہیئے جس کے سرزد کرنے میں خود اس کو شرم اور ندامت معلوم ہو

ضمیمہ نمبر ۲

ارتقاے سیاسی کی دلیل

اب تک جو کچھ بھی بتایا جا چکا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ سیاسی ارتقا میں دلیل ایک نہایت اہم شئے ہے کیونکہ ہم نے یہ فرض کرلیا ہے کہ بعض معنوں میں معیار عقل آرائی کا نتیجہ ہوتا ہے جس حکومت کی انسان کو خواہش ہوتی ہے اسکی صورت پہلے ذہن میں قایم ہو جاتی ہے اور اس کا ذہن میں قیام یعنی تصور کسی حد تک دلایل و براہین سے ہوتا ہے۔ بہرحال آجکل عموماً اور سیاسیات میں خصوصاً استدلال کی مذمت کی جاتی ہے۔ فلسفہ عامہ میں جو طرز عمل بالعموم اختیار کیا جاتا ہے اس کی جماعت میں برگسن کا نام لوگ بہت آسانی سے پیش کر دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں برگسن اس طرز عمل کا ایک مجسمہ تھا۔ ممکن ہے کہ برگسن بذات خود طریقہ استدلال کو نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتا ہو لیکن اس کے پیرو ایسا کرتے ہیں۔ اس کی زبان سے کم از کم یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت کا علم حاصل کرنے کے لئے کسی قدر زیادہ دقیق طریقہ موجود ہے اس قسم کا رویہ ان باتوں کے خلاف ہے جو اس کتاب میں درج کی گئی ہیں لیکن اس سے لازمی طور پر

عام سوال نہیں پیدا ہوتا ہے۔ سورل میکڈوگل اور اگراہم ویلاز کی تصنیفوں میں
جہاں سیاسیات کا کسی قدر محدود ذکر کیا گیا ہے۔ دلیل سے کام لینے کے طریقہ
کی ان میں بھی کم وقعتی کی گئی ہے۔ البتہ یہ ضرور درست ہے کہ ان میں سے
کوئی مصنف بھی کی بان کی طرح نامناسب طریقہ سے مستند اصولوں کا حامی
نہیں ہے۔ مگر بہرکیف ارسطو۔ افلاطون۔ کینٹ۔ فشٹے۔ ہیگل۔ اسپنسر اور رل
کے خیال کی مخالفت میں کسی قدر سرگرمی ان مصنفوں نے ضرور دکھائی ہے
کہ انسان کو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے جسکو عقل قبول کرے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفیانہ روایات میں استدلال کو بہت منزلت
حاصل ہے۔

اب سوال یہ ہے سیاسی تغیر واقع کیونکر ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ
زمانہ پیشین کے فلسفیوں نے اس قسم کے تمام تغیرات میں دلیل کے با اثر ہونے کو
بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا تھا لیکن جدید مصنفوں نے بالکل اس کے خلاف
کیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کی مصالحت کرنے کا دعوی کئے بغیر ہم یہ کہہ سکتے
ہیں کہ جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے۔ وہ طریقہ استدلال کے ان اثرات کی ایک
تصحیح شدہ صورت ہے جن سے زندگی میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ معلوم
ہوتا ہے کہ آجکل استدلال سے جو نفرت کیجاتی ہے اس کا سبب یہ ہی
کہ لوگوں کے دل میں اس کی نوعیت کا غلط خیال قایم ہو گیا ہے اس نقطہ کے
جو معنی و مفہوم ہمنے سمجھے ہیں اس کے مطابق ہم یہ بتانے کی کوشش کریں گے
کہ استدلال کے طفیل سے معیاروں کا وجود ہوا ہے اس طرح سے ان کا

اثر سیاسی ارتقار پر پڑتا ہے۔

حالانکہ یہ ایک چھوٹی سی بات ہے مگر یہ پہلے سے جتا دینا چاہیے کہ استدلال سے کام لینا منطق میں داخل نہیں ہے۔ اس کا طریقہ محتاج بیان نہیں ہے اگرچہ منطق بالکل بیکار شئے بھی ہو مگر استدلال کسی طرح بھی غیر موثر نہیں ہے لیکن اکثر مصنفوں کا اور خصوصاً ان مصنفوں کا جو واقعات کی تحقیق و تفتیش ان کے اسباب۔ حالات گردوپیش نیز ان کے نتایج کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ بظاہر یہ خیال ہے کہ منطق پر حملہ کرنے سے استدلال کی بے وقعتی ہو جاتی ہے خواہ لہذا عقل کے قوانین بیانیہ ناکارہ بھی ہوں مگر استدلال سے کام لینا حقیقتاً اسی کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔

پس جب یہ کہا جاتا ہے کہ استدلال کا اثر سیاسی ارتقار پر پڑتا ہے تو اس سے خواہ مخواہ مراد کلام یہ نہیں ہوتا کہ منطق کا قانون اپنا کام کر رہا ہے حالانکہ انسان کے دل میں یہ شک وشبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ منطقیوں نے استدلال کی تشریح کرنے میں جو غلطیاں کی ہیں یا جو نقایص ان کے بیان میں رونما ہو گئے ہیں ان کو بہت منزلت دیدی گئی ہے۔

ثانیاً استدلال سے کام لینا بحث ومباحثہ نہیں ہے جن ملکوں میں سیاسی انتظام جماعتوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے وہاں مناظرہ کے وقت بحث ومباحثہ سے کام لیا جاتا ہے۔ بحث ومباحثہ ایک چیز ہے اور استدلال دوسری شئے۔ کیونکہ بحث ومباحثہ میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے کسی ایسے خیال کے بارے میں عذرات معلوم ہو جائیں جو ان عذرات کی تحقیق کے

قبل ہی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اس حالت میں یہ ہی طریقہ قدرتی ہے جب کوئی جماعت ایک پروگرام معین کر دیتی ہے یا کسی روایت کے مطابق کوئی کاروائی برائے عمل پسند کی جاتی ہے اور مقرر یا مصنف کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اس کی حمایت کرے۔

وکیل کا کام یہ نہیں کہ وہ یہ دیکھا کرے کہ مقدمہ سچا ہے یا جھوٹا یا اس کا موکل حق بجانب ہے یا نہیں اس کا تو کام صرف یہ ہے کہ وہ اپنے حق میں زیادہ سے زیادہ شہادت مہیا کرے اور باقی تمام شہادتوں کو رد کر دے اور نہایت خوبی کیساتھ اپنے موکل کی طرف سے وکالت کرے۔ اگر مقدمہ راست ہی تو کیا ہی اچھی بات ہے لیکن خواہ مقدمہ سچا ہو بھی مگر اس کی کامیابی وکیل کی قابلیت بہم رسانی شہادت پر منحصر ہوتی ہے۔ صفائی پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے مقدمہ کی حالت تسلیم کر لی جاتی ہے۔ جو شہادت اس کے خلاف گزرتی ہے اس کو صرف ایک ایسا اعتراض قرار دیا جاتا ہے جس کا جواب دینا پڑے گا۔ علاوہ بریں جو کچھ ہمارے کہنے کا منشا ہی اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک ماہر علم الٰہیات کی جدید حقیقت کے دریافت کے لئے کوشاں نہیں ہوتا۔ حقیقت کی اس کو پیشتر سے واقفیت ہوتی ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس بات کو صحیح تسلیم کر لیتا ہے جو اس کی عجیب و غریب روایت میں داخل ہے بعدہ وہ اس کی صداقت کو ثابت کرنے کے لئے دلایل کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے مسئلہ کے ابتدائی پہلوؤں پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے نتایج دماغ میں موجود ہوتے ہیں۔ اس کو وہ منزل جہاں اس کو پہونچنا ہے پہلے سے معلوم ہوتی ہے

صرف ان کے دل میں خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس منزل پر پہونچنے یا اس مقصد کو حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے۔ اس کو اپنے مسلک کے خلاف جو شہادت ملتی ہے وہ محض ایک ایسی دشواری ہوتی ہے جس کا اس کو مقابلہ کرنا پڑتا ہے بشرطیکہ وہ اس شہادت کو شیلنت پر مبنی نہ قرار دے گویا وہ درحقیقت کسی شہادت پر بحث و مباحثہ نہیں کرتا کیونکہ جو شہادت اس کے خیالات کے برعکس ہوتی ہے اسکو وہ شہادت کے زمرہ میں شامل ہی نہیں کرتا۔ بجنسہ یہی حالت ایک ایسے مدبر کی ہوتی ہے جس کا کسی جماعت سے تعلق ہوتا ہے اس کو ایک بات کرنا ہے اور اس کے کرنے کے لئے اس کو ایسے دلایل کی تلاش رہتی ہے جو اس کے حق میں مفید ہوں۔ لیکن ایسا کرنا استدلال میں داخل نہیں ہے۔ استدلال سے کام لینا تو ایک قسم کی دریافت یا تحقیق میں داخل ہے۔ اس میں ایک نامعلوم اور غیر تحقیق شدہ دنیا میں قدم رکھا جاتا ہے۔ یہ ایک تجربہ ہے جو تاریکی میں اس لئے کیا جاتا ہے کہ روشنی نظر آسکے استدلالی طریقہ کے آغاز میں پہلے تو صرف شہادت ایسی چیز نظر آتی ہے جس پر ہمیں غور کرنا پڑتا ہے۔ بالآخر یہ شہادت ہم کو ایسی حالت میں پہنچا دیتی ہے جو پیشتر کبھی نہ موجود تھی۔ پس حجت و بحث استدلال کے بالکل معکوس ہے۔ یہ استدلال کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے کیونکہ اس سے ثانی الذکر کا طریقہ بالکل الٹ پلٹ ہو جاتا ہے۔

اکثر تو یہ حجت و بحث استدلال فرسودہ کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔ کیونکہ جس خیال کو بعض اشخاص اپنا بناتے ہیں کسی ایسے آدمی کے استدلال کا نتیجہ ہوتا ہے جس کی تلاش وہ گزشتہ گمان کے پامال شدہ خیالات کے مدفن

میں کیا کرتا ہے۔ ہم بحث وحجت کے خلاف کچھ نہیں کہتے کیوں کہ اگر آپ اپنی رائے پر قایم رہنا چاہتے ہیں تو یہ بڑی اچھی بات ہوگی کہ آپ اس کے لئے ثبوت بھی تحقیق کرلیں۔ ایسا کرنے سے آپ کا ساتھ دینے میں لوگوں کو زیادہ خوشی ہوگی کیونکہ آپ مستند اقوال کو کم مانیں گے اس طرز سے آپ ایک زیادہ مہذب شہری بھی ہو جائیں گے۔ کیونکہ غالباً آپ اپنی رائے کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکیں گے حجت وتکرار مدت تک قایم رہ سکتی ہے۔ بعض قوموں میں تو گفتگو کا یہ ہی ایک نعم البدل ہے۔

بہرحال حکمار کو حقیقت رسی کے ایک وسیلہ کی حیثیت سے بحث وحجت کے نقائص کے باعث استدلال کی مذمت نہیں کرنا چاہئے۔ استدلال کسی چیز کے متعلق نصف واقفیت ہو جاتی ہے تحلیل وتالیف سے اس کی تکمیل ہوا کرتی ہے شہادت اس شخص کے لئے بالکل بیکار شے ہے جس کو آگاہی نہ حاصل ہو۔ خواہ اس شہادت کی تشریح وترتیب کتنی ہی زیادہ عمدہ کیوں نہ واقع ہوئی ہو۔

یہ شک بھی دل میں پیدا ہو سکتا ہے کہ دنیا میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جس کو وقوف نہیں ہوتا۔ حالانکہ بہت سے اشخاص اپنی اس واقفیت کو کام میں نہیں لاتے ہیں لیکن استدلال کی تشریح کسی اور اصلاح سے نہیں ہونا چاہئے اگر کسی شخص کو یہ ذرا بھی نہیں معلوم ہے کہ وہ طریقہ کون ہو سکتا ہے جس کو ابھی تک حجت وبحث سے مختلف بتاتے آئے ہیں تو اب زیادہ خامہ فرسائی بالکل بے سود ثابت ہوگی۔

استدلال کو سمجھنے کے لئے لوگوں نے اس کا استعمال ضرور کیا ہوگا
ایک طریقہ کی حیثیت یہ بے نظیر ہے کوئی بھی اس شخص کو اس کے معنی نہیں سمجھا
سکتا جس نے کبھی استدلال سے کام نہ لیا ہو۔ اگر اس کا مفہوم سمجھایا بھی گیا
ہوگا تو اس طرح جیسے کوئی کسی نابینا کو رنگ کے معنی بتا سکتا ہے۔ لہذا استدلال
کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کے اور حجت و مباحثہ کے مابین جو
فرق واقع ہے اس کو بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے اس فرق کو سمجھنے کے لیے
اس کا تجربہ کرنا لازمی ہے لیکن استدلالی طریقہ سے مجبوراً کام لیا جائے۔ یہ وہ
طرز ہے جس سے ایسے کاروباری معاملہ کو تقویت پہنچتی ہے۔ جو محض زمانہ قدیم سے
روایتاً نہ چلا آتا ہو۔ یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جس کے ذریعہ سے رسل ورسایل میں
روز بروز زیادہ آسانی ہوتی جاتی ہے۔ قدرتی طاقتوں کے بارے میں ہمارے
معلومات سے بدرجہ اتم فایدہ حاصل ہونے لگتا ہے۔ دنیا میں استدلال اس قدر
کافی مقدار میں موجود ہے کہ لوگ بخوبی اس کی ماہیت سمجھ سکتے ہیں۔ صرف دقت یہ
ہے کہ بعض مسایل میں اس کا بالعموم استعمال نہیں کیا جاتا ہے لیکن تمام مسئلوں میں
محض اسی طریقہ سے ہمیں ان باتوں کا علم ہو سکتا ہے جن سے پیشتر واقفیت نہیں
تھی اس کے استعمال کے متعلق جو عام قوانین ہیں وہ منطق میں پائے جاتے ہیں
اور اکثر یہ بیان بھی کئے گئے ہیں بالآخر یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ جن
روشوں میں دماغ سے کام لیا جاتا ہے انھیں کے مانند استدلال کی بھی مخصوص
درجہ بندیاں اور امراض کی طرح قسمیں ہوتی ہیں۔



اطلاع

مضمون سیاسیات متقابلہ پر فاضل پروفیسر بنے کمار سرکار صاحب کی لکھی ہوئی کتاب

"سیاسی ادارات و نظریات ہنود"

کا بھی اردو زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے ممکن ہے کہ عنقریب شائع ہو سکیگا۔

کتاب ملنے کا پتہ:—

"رشی کیش"

حمایت نگر۔ حیدرآباد دکن

یہ کتاب

ٹیٹاگڈھ مل کے کاغذ ڈبل ڈمی (سائز ۳۶ × ۲۲ انچ)

وزنی ۳۶ پونڈ پر چھاپی گئی ہے

مطبوعہ مطبع عہد آفریں حیدرآباد۔ دکن